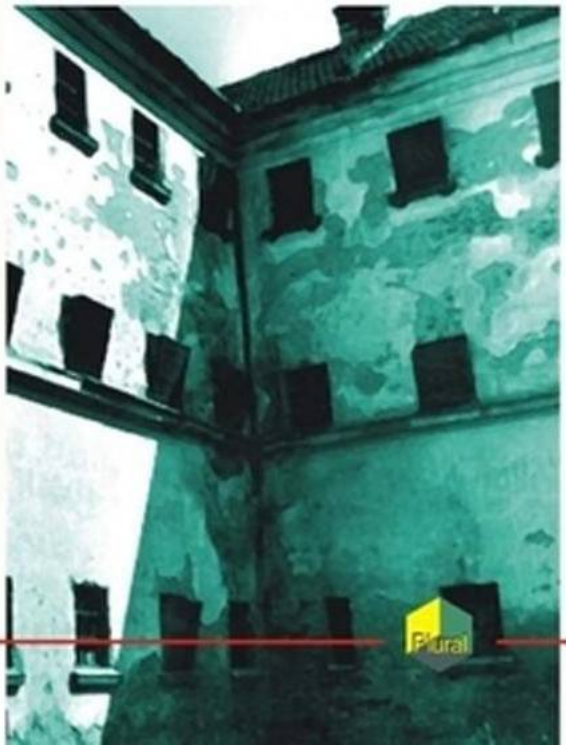
POLIROM

Ruxandra Cesereanu

# GULAGUL în conștiința românească

## Memorialistica și literatura închisorilor și lagărelor comuniste



aspera

Plural

**Ruxandra Cesereanu** a absolvit Facultatea de Litere din Cluj. Și-a susținut doctoratul, în 1997, cu o teză despre „Infernul concentraționar reflectat în conștiința românească". A fost redactor la revista *Echinox,* iar din 1991 este redactor la revista *Steaua* din Cluj. Este conferențiar la Catedra de Jurnalism a Facultății de Științe Politice din Cluj; director de program în cadrul „Phantasma", Centrul de Cercetare a Imaginarului de la Cluj. A beneficiat de mai multe burse și stagii de cercetare în domeniul universului concentrațional : Praga (Central European University) - 1992, Fundația Soros pentru o Societate Deschisă - 1995, Barcelona - 1998, New York (Fulbright) - 1999, Paris - 2000, Lyon - 2004.
Dintre cărțile publicate, amintim: *Călătorie prin oglinzi* (microroman, 1989); *Zona vie* (poeme, 1993); *Grădina deliciilor* (poeme, 1993); *Cădere deasupra orașului* (poeme, 1994); *Purgatoriile* (proză scurtă, 1997); *Oceanul Schizoidian* (poeme, 1998; volum tradus în limba engleză și apărut în SUA sub titlul *Schizoid Ocean); Călătorie spre centrul infernului. Gulagul în conștiința românească* (eseu, 1998); *Femeia-cruciat* (antologie, poeme, 1999); *Deliruri și delire. O antologie a poeziei românești onirice* (2000); *Panopticum. Tortura politică în secolul XX* (eseu, 2001); *Veneția cu vene violete. Scrisorile unei curtezane* (poeme, 2002); *TYicephalos* (roman, 2002); *Imaginarul violent al românilor* (eseu, 2003); *Kore-Persefona* (poeme, 2004); *Decembrie '89. Deconstrucția unei revoluții* (2004). A publicat, împreună cu studenții săi de la Jurnalism, două volume experimentale conținînd reportaje sociale: *Fărîme, cioburi, așchii dintr-o Curte a Miracolelor* și *A doua Curte a Miracolelor* (2004).

V'W'VVj
aspera

Această carte a apărut cu sprijinul financiar acordat de Fundațiile ASPERA Boston și Brașov.

**www.polirom.ro**

© 2005 by Editura POLIROM, pentru prezenta ediție

Editura POLIROM
Iași, B-dul Carol I nr. 4, P.O. Box 266, 700506
București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33, O.P. 37;
P.O. Box 1-728, 030174

**Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:**

**CESEREANU, RUXANDRA**

**Gulagul în conștiința românească: memorialistica și literatura închisorilor și lagărelor comuniste: eseu de mentalitate /**
Ruxandra Cesereanu. - Ed. a 2-a rev. și adaug. - Iași : Polirom, 2005

ISBN: 973-681-930-2

343.819.5(47)(571.1/.5)
94(471(571.1/.5)

Printed in ROMANIA

Ruxandra Cesereanu

# GULAGUL în conștiința românească

## Memorialistica și literatura închisorilor și lagărelor comuniste

Eseu de mentalitate

Ediția a II-a revăzută și adăugită

POLIROM
2005

# Argument

*Am început să scriu această carte cu gîndul la bunicul meu din partea tatălui, fost preot greco-catolic și fost deținut politic, catalizată fiind sufletește de evenimentele din decembrie 1989, de fenomenul Piața Universității (22 aprilie - 13 iunie 1990) și de mineriada aferentă din 13-15 iunie. Moral vorbind, decisivă a fost o culpabilitate „Jaspersiană" pe care am simțit-o față de foștii deținuți politici din România. Vinovăția mea era legată de faptul că trăisem atîta timp fără să știu îndeajuns de multe lucruri despre Gulag și că, dacă decembrie 1989 nu ar fi venit, ar fi fost posibil să nu aflu niciodată adevărul întreg. De aceea, cartea pe care o public acum este o datorie de onoare, în spatele demersului stînd o intenție etică. Ea s-a hrănit din pasiunea mea pentru memoriile de detenție apărute masiv din 1990 încoace. Din exterior, imboldul cel mai puternic l-am primit prin lectura* Arhipelagului Gulag *semnat de Alexandr Soljenițîn, precum și a romanelor sale direct legate de această temă: O* zi din viața lui Ivan Denisovici, Primul cerc *și* Pavilionul canceroșilor; *dar și prin lectura unui autor ca Varlam Șalamov. Le mulțumesc tuturor celor care m-au ajutat în varii forme la realizarea acestei cărți, în primul rînd bărbatului meu, Corin Braga. Apoi Ancăi Hațiegan, care m-a asistat concret la finalizarea acestei a doua ediții. Nu în ultimul rând Fundației Aspera (Lidiei Bradley și lui Mircea Ivănoiu) care a sponsorizat generos apariția cărții, precum și Editurii Polirom, care a fost dispusă să publice acest masiv eseu de mentalitate.*

*Ediția de față este una revăzută și mult adăugită față de cea din 1998, publicată la Editura Fundației Culturale Române. Motivele sînt previzibile: apariția continuă a memorialisticii românești de detenție a făcut necesară această a doua ediție (este vorba de peste cincizeci de titluri în domeniu apărute din 1998 încoace, după prima ediție a cărții mele). De asemenea, am introdus noi elemente în capitolul dedicat romanului obsedantului deceniu; apoi, am adăugat o sinteză legată de imaginea Securității în literatura română de după Revoluția din decembrie 1989. Și primul capitol al cărții (dedicat Gulagului sovietic) a fost revăzut și adăugit, trei autori de marcă pentru universul concentraționar*

*fiind introduși ca emblematici: Anatoli Ribakov, Vasili Grossmann (prezent în prima ediție cu microromanul* Panta rhei, *căruia i-am adăugat acum, în analiză, masivul roman* Viață și destin? *și Vladimir Bukovski. Nu în ultimul rînd, am introdus în această a doua ediție cîteva studii de caz :pe o victimă (Anton Golopenția), pe un fost torționar (Franț Țandără), pe structura și strategiile Securității; precum și un istoric concentrat al regimului comunist din România.*

*în prezenta ediție am simplificat și sistemul de note. Întrucît la sflrșitul cărții se află bibliografia tuturor cărților consultate de mine, pentru spațiul sovietic și românesc, în ceea ce privește universul concentraționar (fie acestea memorii, literatură sau comentarii eseistice și istorice), nu am mai făcut trimitere la subsol ori la sflrșitul capitolelor principale atunci cînd făceam referință directă la o carte de acest tip, ci am indicat numele autorului, anul de apariție a cărții și pagina (dacă era cazul) într-o paranteză inserată în text. în cazul în care era vorba despre un autor prezent cu mai multe lucrări, publicate în același an, am numerotat anul de apariție după formula 1990a, 1990b etc. Sistemul notelor de subsol l-am păstrat doar pentru cărțile secundare și pentru referințele din reviste, care m-au ajutat la nivel conceptual și de comentariu la realizarea acestei cărți. Cum la vremea cînd am publicat prima ediție a acestui eseu de mentalitate cărțile lui Soljeniținu erau traduse încă sau erau în curs de a fi traduse, în ediția de față am înlocuit citatele și trimiterile la edițiile din limba franceză, consultate de mine inițial, cu cele din edițiile românești (precizez că lucrarea* Invizibilii *este cuprinsă în ediția românească din* Vițelul și stejarul, *alcătuind astfel o singură carte, și nu două, ca în limba franceză). Excepție în cazul romanului* Primul cerc. *Nu am înlocuit citatele și trimiterile în limbă străină din alte cărți folosite de mine și care între timp s-au tradus în limba română, întrucît travaliul respectiv ar fi durat foarte mult.*

*De asemenea, trebuie să precizez cauza schimbării titlului la această a doua ediție. Am păstrat ca titlu principal subtitlul de la prima ediție,* Gulagul în conștiința românească, *întrucît acesta mi s-a părut a fi mai adecvat. Apoi, am dorit ca actualul subtitlu,* Memorialistica și literatura închisorilor și lagărelor comuniste, *să explice cît mai limpede demersul meu, care nu este nici pur literar, nici pur istoric, ci unul de mentalitate.*

„Frîul memoriei mele de deținut mă trage de zăbale de-mi sîngerează gura: în pragul nopții să lauzi ziua și-n cel al morții viața."

*Alexandr Soljenițîn*

# Preambul

Datorită lui Alexandr Soljeniţîn, cuvîntul *Gulag* a trecut dintr-o terminologie birocratic-funcţionărească (Gulag - Direcţia Generală a Lagărelor de Muncă din URSS) într-una emblematic-simbolică, semnificînd spaţiul prototipal al detenţiei comuniste sub toate formele ei: lagăr de muncă, închisoare, colonie; exilul şi deportarea sînt şi ele tot o formă a Gulagului, chiar dacă nu sînt strict legate de încarcerare. Cuvîntul *Gulag* a devenit astfel un termen-efigie, deoarece conţinutul său s-a amplificat faţă de accepţia de origine.

Eseul de faţă urmăreşte modul în care se reflectă Gulagul în conştiinţa literară românească, inserînd şi un preambul despre Gulagul sovietic. Am ales aceste două zone culturale şi geografice, deoarece aici ramificaţiile infernului concentraţionar au fost cele mai ample, iar regimul de exterminare - atroce (URSS ca model absolut, România ca imitatoare zeloasă), ceea ce a dus la apariţia unei ample literaturi pe această temă. Nu am putut face abstracţie de faptul că a existat un „model" sovietic al amintirilor despre detenţie (ca autor prototipal îl propun pe Alexandr Soljeniţîn), pe care îl voi prezenta iniţial, într-o analiză oarecum liniară, ca punte de legătură cu mărturisirile româneşti despre infernul concentraţionar. Şi într-un caz, şi în celălalt, nu am pretenţia de a epuiza tema, alegînd doar cîţiva dintre autorii reprezentativi, mai ales în ceea ce priveşte mărturisirile despre Gulagul sovietic. Se cuvine precizat, apoi, că mă ocup în mod predilect de reflectarea perioadei „clasice" a Gulagului (1917-1956 în URSS, 1945-1964 în România), făcînd totuşi referinţe şi la Gulagul poststalinist ori la represiunea şi teroarea din epoca Ceauşescu.

Scrierile despre infernul concentraţionar comunist pot fi clasificate în funcţie de gradul de transfigurare pe care opera literară

îl impune realităţii. în mărturiile de detenţie Gulagul apare descris direct; în antiutopii, parabole şi alegorii el este complet transfigurat. între aceste două extreme există un stadiu intermediar, cel al literaturii realiste, care, pornind de la elemente reale şi obiective, creează o imagine a lumii mai mult sau mai puţin imaginară. Eseul de faţă va analiza, prin urmare, tema infernului concentraţionar comunist filtrată prin trei grade: 1. scriitura „nonficţională" (monografii ale detenţiei, amintiri şi Jurnale" de închisoare, dar şi romane-document[1]), 2. scriitura realistă avînd ca principiu verosimilitatea (romane pornind de la experienţa concentraţionară) şi 3. scriitura parabolico-alegorică (antiutopii). Amintirile despre detenţie sînt fruste şi au un grad sporit de autenticitate; literatura realistă este mai elaborată estetic; în antiutopii, universul concentraţionar este prezentat caricatural, în manieră grotesc-paranoică. Dacă amintirile despre detenţie preferă distincţiile tranşante şi culorile alb-negru, antiutopia utilizează ambivalenţa, fiind în esenţă o ficţiune alienată şi negativizată.

Se mai impun, tot acum, şi alte distincţii: majoritatea cărţilor analizate în acest eseu ţin de sfera literaturii, căci obiective în absolut nu ar putea fi decît documentele de epocă (procese-verbale ale anchetelor, documente oficiale de încarcerare şi execuţie, certificate de deces etc.; acestea sînt, într-adevăr, istorie, iar nu literatură) ; de aceea, inclusiv amintirile despre detenţie, chiar dacă au pretenţia că reflectă obiectiv realitatea, prin faptul că sînt scrise ulterior detenţiei intră în sectorul literaturii. Chiar şi în mărturiile „pure", ficţiunea intervine şi se declanşează involuntar, prin simplul fapt că memoria distorsionează. Deşi abordez o asemenea temă ca pe o specie literară, încerc să nu deplasez accentul de pe etic pe estetic, căci riscul ar fi acela de a nu reflecta suferinţa reală a mărturisitorilor (fie memorialişti, fie romancieri) în adevărata ei dimensiune. De aceea, fac specificarea că

1. Romanul-document este tot o mărturie, chiar dacă există anumite elemente de ficţiune (schimbări de nume cel mai adesea, din pudoarea suferinţei) sau chiar dacă *eul* narator devine *el* narator. Romanul--document este tot literatură *suferită* (ca să folosesc termenul lui Ion D. Sîrbu din *Traversarea cortinei. Corespondenţă cu Ion Negoiţescu, Virgil Nemoianu, Mariana Şora,* Editura de Vest, Timişoara, 1994, p. 460), deosebindu-se de literatura *nesuferită,* adică netrăită.

analiza de față este parțial un studiu literar, dar mai ales un studiu de comportament și mentalitate. Demersul meu este, în fond, unul interdisciplinar, fiindcă, prin această aparentă încălcare a granițelor dintre literatură, ideologie, istorie, antropologie, psihologie, el urmărește recuperarea unui om total, în care eticul și esteticul nu se exclud, ci se completează.

Ponderea o va deține analiza cărților ce prezintă infernul concentraționar în mărturii directe, de aceea se cuvin făcute alte cîteva precizări. Amintirile despre detenție, jurnalele post-detenție și romanele-document se află, ca specie, undeva între istorie și literatură. Oricum, ele aparțin mai degrabă literaturii, și nu istoriografiei, și aceasta din mai multe motive. în primul rînd, deoarece nu sînt o inventariere obiectivă, impersonală a unor evenimente istorice, ci constituie o selecție subiectivă de amintiri; sursa lor este cel mai adesea memorialistică (amintirile mărturisitorului) și mai puțin documentară (acte, documente oficiale etc.), în al doilea rînd, deși își propun să evite ficționalul și literaturizarea faptelor, deși cultivă anticalofilismul, amintirile despre detenție au diferite particularități de stil nepermise unui istoric.

Una dintre problemele discutate în cadrul teoriei genurilor a fost aceea a locului ocupat de genul memorialistic, situat între literatură și istorie. Cercetătorii[1] au folosit o terminologie variată, vorbind despre „literatură de frontieră", „paraliteratură", „literatură fără ficțiune" sau „literatură secundă". Ca spațiu literar, acest gen hibrid definește un fel de tărîm al nimănui, neputîndu-se stabili procentual cît din memorialistică reprezintă istorie și cît literatură. Au putut fi însă delimitate două voci temporale distincte: pe de o parte, cea a trecutului, evenimențială și faptică, pe de altă parte, cea a prezentului, afectivă și stilistică. Rămîne astfel ca istoriei să i se subordoneze timpul trăirii, cu o componentă testamentară și un conținut obiectiv, iar literaturii să i

1. Silvian Iosifescu, *Literatura de frontieră,* Editura Enciclopedică, București, 1971; Nicolae Florescu, *Profitabila condiție,* Editura Cartea Românească, București, 1983; *Literatura memorialistică. Radu Petrescu, Ion D. Sîrbu, N. Steinhardt,* antologie, prefață, dosare critice, comentarii, note și bibliografie adnotată de Ion Manolescu, Editura Humanitas, București, 1996. Pentru acest pasaj m-am inspirat și din Paul Ricoeur, *Temps et recit,* Seuil, Paris, I, 1983, II, 1984, III, 1985, în special din ultimul volum.

se subordoneze timpul mărturiei, caracterizat prin filtrarea subiectivă a evenimentelor şi, mai ales, prin libertatea stilistică a naratorului. Căci, indiferent de canoanele genului, memorialistica ţine de o reconstrucţie selectivă: memorialistul nu este, precum istoricul, un judecător care caută martori garanţi, ci un judecător care este el însuşi martor participativ (cel puţin aceasta este formula pe care o propune Paul Ricoeur). Experienţa vie, irepetabilă a trecerii prin infernul concentraţionar este altceva decît transcrierea ei ulterioară, diferenţa fiind aceeaşi ca între visul nocturn propriu-zis şi visul narativ, relatat la trezire.

Chiar dacă ambiţia spre adevăr o au toţi memorialiştii detenţiei, felul în care ei înţeleg să reactualizeze evenimentele trecute ţine de literaritate. Dimensiunea temporal-cronologică (specifică istoriei ca şir de evenimente) se combină cu o dimensiune noncronologică, aceea a intrigii care învăluie evenimentele într-o mantie estetică. Aportul memoriei în teritoriul de graniţă al memorialisticii este esenţial, dar şi riscant pentru puritatea istoriografică, deoarece între timpul istoric şi memorie există o „frontieră poroasă" care distorsionează, consideră acelaşi Paul Ricoeur. într-un număr monografic din revista *Echinox,* dedicat literaturii Gulagului, Sanda Cordoş[1] aduce cîteva distincţii care luminează pendularea între istorie şi literatură atribuită memorialisticii în general şi celei de detenţie în special. Analizînd statutul memorialisticii de închisoare ca un „copil cu două moaşe", dar lansînd ideea „mezalianţelor literare" inedite survenite o dată cu prăbuşirea comunismului, Sanda Cordoş precizează pe bună dreptate: *„conceptul de literaritate nu este imuabil",* el „se *dilată şi nu se mai suprapune peste cel de ficţionalitate"* (s.a.).

Trebuie precizat că nu toată memorialistica închisorilor are valoare estetică, chiar dacă ea ţine de sfera literarităţii. Autorii pot avea sau nu o dotare artistică, astfel că există talente spontane, scriitori plicticos-metodici sau naratori naiv-stîngaci, care îşi transcriu experienţa pentru că ea este una la limita umanului. Unii memorialişti au vocaţia sintezei, fiind mai aproape de condiţia istoriografului, alţii sînt analişti prin excelenţă, fiind mai aproape de literaţi. Că există o tratare conştient sau involuntar literară, acest lucru nu ţine de autenticitatea şi sinceritatea transcrierii

1. Sanda Cordoş, „O pîine zgrunţuroasă", *Echinox,* nr. 1-2-3, 1997.

experienței, ci de temperamentul estetic al memorialistului. în ultimă instanță, memorialistul este un narcisiac (autor, erou, narator); or, narcisismul este un semn al literaturii, nicidecum al istoriei. Memorialistica de detenție este o fiică vitregă a literaturii.

Cercetătorii acestei literaturi de frontieră (vezi lucrarea lui Bernardette Morand, 1976) au observat că există anumite constante și similitudini tematice în scrierile deținuților politici (evoluția tematică fiind următoarea: arestarea, tortura, dificultatea adaptării la viața carcerală, tehnicile de supraviețuire, raporturile deținuților cu autoritățile, înfruntarea morții, credința, perspectiva asupra libertății, eliberarea) și că, în general, a depune mărturie în scris înseamnă a *face un semn lumii* și a semnala: „Cuvintele rămîn singura putere a deținutului; singura sa armă" (Morand, 1976, p. 14). Funcția terapeutică a acestor scrieri este, de aceea, inerentă: scriind și mărturisind, foștii deținuți politici *se vindecă* încetul cu încetul.

Universul obsedant al acestei literaturi ce se constituie într-un adevărat arhetip tematic este spațiul concentraționar al Gulagului. Gulagul ca microunivers uman este o reducție la absurd a macrouniversului care îl generează- societatea comunistă; el este o sinteză negativă, dar reală a acesteia. Ca orice (micro)societate, Gulagul are o istorie originală și este locuit de o umanitate proprie : deținutul, omul asupra căruia se aplică pedagogia punitivă a sistemului. Pretinzîndu-se a fi o „cetate perfectă", solară, societatea comunistă își revendică un cetățean „perfect": *omul nou.* Gulagul are funcția de a-i reeduca pe cei care nu se integrează docil noului model uman sau, la limită, de a-i extermina, dat fiind că deținuții politici manifestă o incompatibilitate structurală față de „modelul" omului nou. Alain Besançon (1993, p. 112) descoperă arhetipul omului nou ca reeducat și reeducator în personajul Rahmetov din romanul *Ce-i de făcut ?* de Cernîșevski. Dar Rahmetov este încă un romantic. Concepția slavă a omului nou miza la începuturile ei pe ideea de individ autodesăvîrșit, dar fără relație cu transcendentul. De-abia mai tîrziu, în secolul XX, acest „om nou" preia rolul demiurgului și descoperă ura ca tehnică sociopolitică (Besançon, 1993, p. 117). Superiorul ierarhic absolut al omului nou este liderul pretins charismatic, impostorul divinizat,

avînd atributele unui Pater suprem al maselor, în locul Dumnezeului detronat. Ideea omului nou ţine de o „mistică" socială construită pe cale ideologică (Besanşon, 1993, p. 205); realitatea omului nou este însă una degenerată şi involutivă, căci practic el este omul--cobai (sub-omul) obţinut după o reţetă de purificare şi acomodare socială. Prin intermediul ideologiei comuniste, această „nouă lighioană", cum o numeşte Alain Besanţon (1993, pp. 19-20), care nu este nici religie, nici filozofie, ci o periculoasă gnoză modernă, sau această „maşină de descreierat", cum o numeşte Andră Glucksmann (1991, p. 171), omul nou este un auto-creat, adică un ne-creat de Dumnezeu. (între paranteze fie spus, de la maşina de „descreierisit" a grotescului şi absurdului Ubu pînă la „maşina de descreierat" sovietică, poate că distanţa nu este chiar atît de mare.) Atunci cînd în Gulag se reuşeşte, rar, obţinerea omului nou, creatorii practici ai acestui homunculus sînt torţionarii, căci omul nou este reeducat şi prin cuvînt, dar mai ales prin sînge. Omul nou din afara Gulagului nu are nevoie de adevărul concret, ci doar de unul ideal, teoretic, corespunzător moralei comuniste. La sovietici, această ruptură între ideal şi real se răsfrînge inclusiv în limbă: *pravda* este adevărul oficial, dar vid; *istina,* adevărul individual, dar lipsit de audienţă. *Pravda* este intim legat de conceptul de putere, prin aceasta devenind oficial şi obligatoriu, în timp ce *istina* rămîne subiectiv şi ilegal. Faptul că adevărul rămîne redus la *pravda* ţine de „un artificiu scolastic" (Berger, 1974, p. 54).

Gulagul are o structură de clasă în cadrul căreia continuă să se manifeste ceea ce politologii şi sociologii marxişti numesc „lupta de clasă": există o aristocraţie favorizată, ce alcătuieşte „nomenclatura" Gulagului (comunişti ortodocşi, deţinuţi de drept comun), o clasă intermediară (marea masă a deţinuţilor politici) şi „marginalii", cei mai puţin reeducabili dintre deţinuţi, ţinuţi de obicei la izolare. Această schemă este valabilă însă doar pentru Gulagul sovietic, nu şi pentru cel românesc. Ierarhia socială a Gulagului este distribuită pe treptele unei scări morale inedite, unde „binele" îl reprezintă obedienţa faţă de autorităţi, iar „răul", opoziţia faţă de acestea. Sistemul de relaţii interumane, ce caracterizează orice microsocietate, primeşte în cadrul Gulagului aspectul specific concentraţionar al unei serii de pedepse şi torturi aplicabile după gradul de culpabilitate stabilit oficial.

Analiza de față va încerca să surprindă esența martiriului anticomunist, iar martirologia va fi completată antitetic de investigarea psihologiei torționarului. în acest sens, schema arhetipală a Gulagului este coborîrea *ad inferos.* Dar acest infern are mai multe etaje sau niveluri: există un infern „blînd", un „prim cerc", unde libertatea își păstrează o aparență relativă; există apoi „cercuri" progresive (sau mai degrabă regresive), ce culminează cu țara lui Lucifer, imperiul infinitului negativ, „ultimul cerc". La capătul experienței catabazice există și un purgatoriu concentrațional, o lume a celor care au ieșit din infern, dar nu au ajuns încă la lumină. Libertatea acestor penitenți este condiționată și minată de trecutul lor concentrațional, ce face ca viitorul să rămînă imposibil. Iată de ce, pe lîngă criteriul de selecție și clasificare a operelor analizate în funcție de cele trei grade de literaritate, voi aplica și un criteriu tematic, care segmentează infernul concentrațional în trei niveluri: limburile infernului (primul cerc), infernul propriu-zis (centrul și ultimul cerc) și purgatoriul (starea de libertate viciată de interdicții).

La sfîrșitul acestui preambul, se cuvine amintită clasificarea pe care o face Hannah Arendt în privința lagărelor de concentrare naziste și sovietice (dar și de alt fel), întrucît cercetătoarea stabilește o tipologie riscantă. Ea definește trei zone eshatologice în funcție de cele „trei concepții fundamentale occidentale asupra vieții de după moarte : Hades, Purgatoriu și Infern" (Arendt, 1994, p. 577), explicînd că Hadesul se referă la acele lagăre blînde în care se află refugiați, apatrizi, asociali etc. (acest tip de lagăr este numit Hades probabil fiindcă, deși deținuții sînt umbre înnegurate, ei nu sînt torturați), Purgatoriul se referă la lagărele de muncă din URSS, iar Infernul se referă la lagărele de concentrare naziste. în opinia mea, Hannah Arendt greșește mai ales în ceea ce privește Purgatoriul: acesta ar putea fi reprezentat de camera de eliberare, adică de ultimele zile penitenciare înainte de revenirea deținuților în lumea liberă, dar în nici un caz de lagărul sovietic de muncă. Probabil că autoarea nu a avut cunoștință de tenebrele înghețate de la Kolîma, despre care depune mărturie Varlam Șalamov și care ar fi putut figura simbolic sub denumirea de Tartar, partea cea mai întunecată a lumii subpămîntene, dar în nici un caz sub cea de Purgatoriu. Dacă Hadesul este un lăcaș

al morţilor şi al umbrelor, Tartarul este o genune terifiantă; de altfel, nici chiar această denumire nu este pe măsura atrocităţilor comise în lagărele sovietice de muncă, deoarece în Tartar titanii erau prizonieri, dar nu erau torturaţi. Mă întreb cum ar fi catalogat Hannah Arendt reeducarea de la Piteşti (1949-1952), dacă ar fi avut cunoştinţă despre acest fenomen. în general, mi se pare incorectă ierarhizarea lagărelor în funcţie de apartenenţa lor nazistă sau comunistă (sovietică), deoarece ele au fost egale în teroare şi oroare, chiar dacă au existat destule deosebiri tehnice ale exterminării. Oroarea este oroare şi atît, şi ea nu se cuvine a fi ierarhizată.

# I

# „Modelul” sovietic

# 1

# „Dicționarul" terorii

Imaginea de sinteză a Gulagului, ce îl configurează ca pe un cosmoid, se află în Leviatanul narativ numit *Arhipelagul Gulag.* Calificat drept „poem documentar" sau, exagerînd, „dialog platonician", „poem didactic despre condiția umană" sau „tratat dialectic" (Nivat, 1974, pp. 54, 73, 81, 136), *Arhipelagul Gulag* este un fruct oprit al destalinizării din Uniunea Sovietică, zămislit din experiența de deținut a lui Soljenițîn și avînd un caracter testamentar. Călător prin metropola infernală a Gulagului, prin imperiul zek *(zek,zeka,zakliucionîi,* adică deținut), Vergiliu și Dante la un loc, Soljenițîn își propune să fie martorul pur: în fiecare celulă, baracă, lagăr, el colectează poveștile tuturor, ca un colecționar de destine umane. *Arhipelagul Gulag* este o lecție pentru Soljenițîn însuși: inițial marxist, el va ajunge treptat și cu lentoare metodică anticomunist. Mesager în bolgiile acestui infern modern, Soljenițîn a fost proiectat în ipostaza de Pavel al zekilor (Nivat, 1974, p. 44), ca un marxist convertit la anticomunism, iar comuniștii ortodocși l-au revendicat ca pe un critic din interior al comunismului. Soljenițîn nu s-a manifestat însă ca antistalinist ca să rămînă leninist. El nu a fost un prigonitor devenit prigonit, iar „apostolatul" său, inițial antistalinist, s-a generalizat mai apoi la un anticomunism total. El poate fi numit totuși un Pavel al zekilor, aceasta dacă ne raportăm la misionarismul său anticomunist de amploare și cu impact în Occident.

La *construcția Arhipelagului Gulag* au participat 227 de foști deținuți, cu amintiri, epistole, memorii; Soljenițîn a fost dirijorul lor, comentatorul avizat și cel care a orchestrat structura cărții. El nu a dorit să facă o selecție a unor destine alese, dimpotrivă,

majoritatea zekilor săi sînt oameni simpli, aruncaţi în abatorul Gulagului şi reduşi aici la condiţia de *zoon.* Comunistului robotizat, masificat social, depersonalizat, Soljeniţîn i-a opus destine obişnuite, dar marcate de legea junglei în Gulag. Limba în care a descris infernul concentraţionar sovietic a fost cînd una elevată, a unui purism estetic (eseistic), cînd un fel de jargon concentraţionar; drept unelte narative i-au servit, prin întrepătrundere continuă, sarcasmul, parodia şi grotescul tragic.

Afirmaţia cea mai profundă despre *Arhipelagul Gulag* îi aparţine lui Georges Nivat (1974, p. o0), care a intuit în Gulag un ţinut modern al metamorfozelor sub semnul lui Circe. Plăsmuitorul acestei formule nu a dus însă ideea pînă la capăt: ca ţinut al metamorfozelor, Arhipelagul este unul al corupţiei morale şi al dezumanizării. Corăbierii preschimbaţi de Circe în porci au devenit în Gulag zekii decăzuţi, oamenii-cifră despre care un alter ego ironic al lui Soljeniţîn va scrie un eseu antropologic incisiv inserat în *Arhipelagul Gulag.* La fel ca în cazul camarazilor lui Ulise, şi în Gulag zekii sînt preschimbaţi în porci mai ales din punct de vedere fizic, mental ei rămînînd totuşi oameni, deşi sînt destule excepţii care ar putea demonstra contrariul (Varlam Şalamov va pleda în *Povestiri din Kolîma* tocmai pentru decăderea mentală, morală şi sufletească a deţinuţilor, care întregeşte metamorfoza lor fizică). La fel de bine însă, decăderea fizică a zekilor din Gulag poate trimite, în opinia mea, la statutul yahooilor din Ţara Houyhnhnmilor, ultimul ţinut în care ajunge Gulliver. Aceştia sînt oameni primitivi şi pestilenţiali, reduşi la stadiul de animale şi, chiar dacă Jonathan Swift[1] ironizează prin ei imaginea „bunului sălbatic", asemănarea cu zekii din Gulag mi se pare evidentă.

Deşi Soljeniţîn proiectează Gulagul ca pe o maşină de înghiţit şi de tocat, ţară a închisorilor, a zidurilor şi a sîrmei ghimpate, viziunea esenţială a scriitorului se fixează pe ideea imperiului apelor tenebroase. Gulagul este „tărîmul celălalt" şi ţara subterană unde valurile de arestări creează o vastă ramificaţie de conducte de scurgere, canale şi tunele, lichidele expulzate fiind sîngele, sudoarea şi urina. Uneori canalele erup la suprafaţă, ivind

1. Pentru portretul yahooilor, a se vedea Jonathan Swift, *Călătoriile lui Gulliver,* traducere de Leon Levîţchi, prefaţă şi tabel cronologic de Vera Călin, Editura Minerva, colecţia BPT, Bucureşti, 1971, pp. 270-272.

talazuri de arestați: Arhipelagul Gulag este o țară nămoloasă, dar nu datorită nevinovaților ei locuitori claustrați, ci datorită artizanilor acestei zone acvatic-malefice. Imaginea forfotei și a valurilor gîlgîind de deținuți îl urmărește pe Soljenițîn, făcîndu-l să descrie o mare tumultuoasă și pestilențială, o mare umflată (cu fluxuri abundente și refluxuri sporadice). Pîrîiașe, rîuri, fluvii se varsă și ele în această mare stihială, sporind-o. Prezentarea scurgerii umane în canalele Arhipelagului se desfășoară, după chiar spusele lui Soljenițîn, precum la un curs de anatomie, unde mai întîi este explicat sistemul circulației sîngelui, apoi al limfei etc. Miile de insule ale Arhipelagului au ca porturi închisorile de tranzit; corăbiile sînt variate: nave de oțel, șlepuri, caravane de trenuri zăbrelite, dube, luntre pentru escortă specială ; iar, atunci cînd acestea lipsesc, traversarea Arhipelagului se realizează pedestru.

Un heraclitism tenebros este motorul țării Gulagului: apa subterană nu este nici dulce, nici sărată, nici izvor, nici lac, nici mare; este o apă imundă și întunecoasă, o apă vîscoasă și umbroasă ; nu este apa limpede care conține chiar germenele vieții, ci apa morții, neagră și miloasă. Este o apă grea și cleioasă, înrudită cu sîngele, dar nu cu sîngele viu, ci cu acela mort. S-ar putea spune că există un adevărat complex al lui Caron în viziunea lui Soljenițîn din *Arhipelagul Gulag.* Simbolic vorbind, deținuții sînt morți, iar uriașa mașinărie a Gulagului este un Styx păzit de un Caron multicefal. Oare nu tocmai despre o traversare funebră a infernului este vorba aici? Despre corăbii cu morți și corăbii cu suflete, căci trupul zekilor este deja distrus! Adevărat, Caronii moderni ai lui Soljenițîn sînt torționari, iar sufletele transportate sînt nevinovate, de aici anomalia. Că undeva în Arhipelag există și cîteva insule numite „ale paradisului", unde lucrează doar zeki ce sînt oameni de știință, aceasta ține de un proiect orwellian al Gulagului.

Georges Nivat, unul dintre cei mai avizați comentatori ai lui Soljenițîn, cum am spus deja, consideră că Arhipelagul Gulag stă sub semnul lui Circe, dar vede în Soljenițîn un anti-Ulise, iar în călătoria sa, o anti-Odisee. Într-adevăr, Gulagul este un tărîm al metamorfozelor, al oamenilor-porci, dar, în opinia mea, Soljenițîn este chiar Ulise. Ținuturile prin care rătăcește el nu mai sînt ale ciclopilor, lestrigonilor (deși cazuri de eeaihalÎBin au existat în

Siberia) sau cimerienilor (care trăiesc într-un veşnic întuneric; aceştia şi-ar avea echivalent modern în zekii de la Kolîma, tărîmul fără soare), ele nu mai prilejuiesc întîlnirea cu monştri stihiali precum Scyla şi Charibda, ci se numesc închisorile Krasnaia Presnia, Butîrki, Lubianka etc. Adevărat, Ulise întîlnise în călătoria sa şi oaze paradiziace precum ţinutul lotofagilor sau al feacilor, dar despre o astfel de zonă paradoxală, şaraşka de la Mavrino, închisoare-laborator pentru savanţi, va scrie chiar Soljeniţîn în *Primul cerc.* Autorul va trece prin cîteva etape ale metamorfozelor, fără să ajungă însă la polul tenebrelor. Cu tot riscul unei interpretări mecanice, dar ca să rămîn în logica ţinutului lui Circe, nu este deloc exagerat ca Soljeniţîn să fie Ulise, Gulagul - insula lui Circe, Rusia (rîvnită) liberă - Itaca (şi Penelopa), iar peţitorii insolenţi - comuniştii. Soljeniţîn nu reuşeşte la întoarcere să-i alunge pe comunişti, dar odiseea sa miloasă este o încercare de purificare a memoriei ruse. Deşi la ieşirea din Arhipelagul Gulag el nu regăseşte o Rusie pură, călătoria şi relatarea acesteia produc o exorcizare a maleficiilor. Simbolic vorbind, Circe incarnează în acest caz chiar organele de represiune, şi nu neapărat istoria flancată de oroare.

Dacă subtitlul în franceză al *Arhipelagului Gulag,* „Eseu de investigaţie literară", stîrneşte nedumeriri, greşeala este una de traducere, căci subtitlul real pe care îl precizează Soljeniţîn de-abia în 1993 (în cadrul emisiunii *Bouillon de culture,* realizată de Bernard Pivot) este „Eseu de investigaţie artistică". Calificativul „artistic" este ales pentru a se opune aceluia de „ştiinţific", prin aceasta autorul subliniind faptul că nu a avut acces la arhive pentru a-şi închega opul anticomunist, sursa lui fiind memorialistică, iar nu documentară. Titlul uriaşului tom despre infernul concentraţionar va fi explicat tot de Georges Nivat[1], care insistă asupra cuvîntului „arhipelag": pe de o parte, este vorba de metafora concentraţionară tipică, valabilă oriunde, chiar şi în centrul Moscovei, cu referire la „insulele" deţinuţilor izolaţi de restul lumii libere, pe de altă parte, trimiterea culturală se face la arhipelagul grecesc ca leagăn al civilizaţiei umane. Or, acest ultim

1. *Histoire de la littérature russe,* I-III, Ouvrage dirigé par Efîm Etkind, Georges Nivat, Ilya Sernan, Vittorio Strada, Fayard, Paris, 1990; trimiterea este la volumul III, pp. 875-876.

sens este pervertit, el referindu-se tot la un univers auroral, dar în sens negativ. Arhipelagul Gulag este leagănul unei civilizații umane pervertite, demonizate încă de la naștere.

Scriitura lui Soljenițîn ține de sfera literară (artistică), și nu de cea istorică, deoarece, în afara unui fir ordonator, logic, textul abundă în speculații și paranteze; lipsesc uscăciunea și dimensiunea seacă a cercetătorului istoric, nu există o rigoare istorică, nici ipoteze ierarhizate, ci juxtapuneri; în plus, într-un eseu istoric nu și-ar fi avut rostul ironia, butadele, persiflarea, ci doar faptele nude și comentariul lor sec (Lefort, 1976, pp. 136-137). Unii analiști consideră că Soljenițîn a *scris Arhipelagul Gulag* nu atît ca să exorcizeze monstruozitățile, cît ca să le înțeleagă în calitatea lui de fost locuitor și inițiat al Gulagului, prin aceasta el devenind un *maestru* al morții (Lefort, 1976, p. 23). *Arhipelagul Gulag* are o structură de *puzzle,* anumite teme și motive se reiau contrapunctic (în funcție și de aportul celor 227 de colaboratori ai autorului); totuși, pot fi distinse cinci mari capitole: istoria Gulagului, portretul deținutului ca tip uman (condiția lui, martirologia modernă), „caste" de deținuți, rezistența în Gulag, prelungirea Gulagului în libertate.

încercarea autorului de a reface istoria Gulagului este monumentală, căci Soljenițîn se întoarce în timp, detabuizînd revoluția rusă și demonstrînd că stalinismul nu a fost decît o dezvoltare în forță a leninismului (directivele de exterminare au funcționat încă din 1918). Aparatul de represiune este văzut ca un uriaș abator uman, care-și alege victimele neselectiv; exista o adevărată poftă de represiune, cei mai expuși fiind „antisovieticii", etichetă lejeră, care permitea măsuri absolute. Exista chiar o planificare a arestărilor și exterminărilor decalate pe orașe și zone; codul juridic sovietic conținea destule aberații care puteau fi manipulate perfid: pedepsirea intenției la fel cu fapta, pedepsirea nedenunțării etc. Treptat, se clădește un stat în stat, rețeaua Gulag devenind un fel de Vatican al Antichriștilor. Imaginea emblematică a Rusiei va fi aceea a Patriei Revoluției ca o mare zeiță maternă transformată într-o divinitate terifiantă, ce își devorează fiii. Gulagul depinde inițial de o vastă acțiune de „igienizare" (deratizare), de purificare dogmatică, de reeducare, dacă nu, mai simplu, de strivire a „gîndacilor", cum îi numea Lenin pe „dușmanii poporului".

Rolul determinant în cadrul proceselor înscenate îl avea Acuzatorul public, versat, maestru în răstălmăciri, lipsit de scrupule şi abuziv. Nici pentru torturi, nici pentru procesele înscenate nu au existat standarde şi şabloane, drumul spre moarte era mereu perfectibil. Soljeniţîn decalează represiunea pe diferitele perioade următoare revoluţiei, fiecare cu accentele sale specifice.

Deţinutul ca tip uman este portretizat într-o studiu antropologic despre naţiunea zekilor (Soljeniţîn, 1997a, II, pp. 353-376), studiu aparţinîndu-i unui alter ego ironic al autorului. Este vorba de o pastişă a unei fiziologii literare, care redă metaforic-grotesc viaţa deţinuţilor şi care are drept cheie simbolică motivul preschimbării sub semnul lui Circe: zekii sînt studiaţi ca un trib, ei reprezentînd un tip biologic diferit de *homo sapiens,* pe care l-aş numi *homo zekiens*! Tribul zeka se hrăneşte pe bază ştiinţifică, poartă îmbrăcăminte stas, are o tunsură specifică, impersonalizantă. Zekii nu posedă o cultură scrisă, ci doar una orală (folclor argotic concentraţionar), vorbind o infralimbă hibridă. Viaţa gregară a naţiunii zekilor stă sub semnul lui Hypnos, în mod maladiv; cu toate acestea, în indivizii zeka se manifestă acerb lupta pentru supravieţuire. Deşi sclavi, precum mujicii de altădată, deţinuţii au conştiinţa superiorităţii lor moral-intelectuale faţă de stăpîni. Există o singură „mistică" naţională, cea a amnistiei, în aşteptarea căreia zekii trăiesc doar din amintiri, fiind nişte „proustieni". Este condensat aici, redus la absurd, întregul Gulag. Soljeniţîn nu ironizează însă doar aparatul de represiune, ci şi decăderea deţinuţilor sub semnul lui Circe.

Numerotarea deţinuţilor avea ca scop depersonalizarea acestora, astfel încît ei să devină un amorf numeric. Era evident că aparatul de represiune voia să transforme lagărele şi închisorile în tabele logaritmice vii, pentru a avea un control eficient asupra populaţiei zeka. Toate acestea, împreună cu represiunea fizică propriu-zisă, îşi găsesc contraponderea în ceea ce Soljeniţîn prezintă drept soluţia mortificării. Răpirea tuturor libertăţilor îi aduce pe deţinuţi în faţa unei libertăţi paradoxale: ceea ce nu posezi (familie, situaţie socială, prieteni) nu poate să-ţi fie confiscat ; zekul nu are ce sacrifica, fiindcă a sacrificat tot, deci este liber. Dacă el conştientizează această libertate a nimicului, devine puternic. în afara acestei soluţii de rezistenţă interioară în Gulag, Soljeniţîn mai aminteşte două soluţii compensatorii: evită decăderea

cei care trăiesc prin *via mistica* (cei mai dîrji zeki au fost creştinii ortodocşi), precum şi cei cu o voinţă ieşită din comun. în ciuda filozofiei de închisoare a supravieţuirii cu orice preţ, adevăratul deţinut nu face concesii sau le amînă la nesfîrşit, şi această consecvenţă cu sine îl face invulnerabil la spaima de moarte şi la degradare.

Portretul zekului implică şi reliefarea condiţiei sale de sclav, precum şi enumerarea ierarhică a chinurilor la care era supus, închisorile de tranzit erau considerate adevărate pieţe de sclavi, căci funcţionarii mituiţi ai Gulagului aşteptau cumpărători pentru lagăre preferenţiale, negociind cu negustorii de oameni. Sistemul penitenciar se hipertrofiază, astfel încît ajung să fie utilizate în scop experimental chiar şi vechile mănăstiri. Ironic, Soljeniţîn deconspiră mecanismul psihologic perfid prin care cei din afara Gulagului evitau să privească în faţă exterminarea, punîndu-şi un fel de ochelari interiori de camuflaj : „Oricît de răspicat sunau preceptele doctrinei de clasă - declarate, afişate pretutindeni, nicicînd disimulate -, potrivit cărora stîrpirea era singurul destin pe care-l merita duşmanul, exterminarea concretă a unui om viu, cu două picioare, cu păr, ochi, gură, gît şi umeri, era un lucru inimaginabil. Se putea admite că vor fi nimicite clasele, dar oamenii ce alcătuiau aceste clase ar fi trebuit - nu-i aşa ? - să rămînă teferi" (Soljeniţîn, 1997a, II, pp. 33-34). Analizat de Robert Conquest (1998), Buharin vorbise cîndva despre convertirea psihologică a liderilor comunişti care s-au adaptat din mers ritualului terorii, dezumanizîndu-se (cu excepţia celor care s-au sinucis sau au înnebunit); numai astfel se explică indiferenţa privind represiunea masivă instaurată la toate nivelurile Puterii.

Un capitol aparte este dedicat torturilor, pe care autorul nu le descrie metodic, ci le inventariază amalgamat. Aici, Soljeniţîn reia soluţia mortificării: rezistă la ancheta dură doar cel care se consideră „mort" sau care se opune deschis autorităţilor. Zelul torţionarilor ţinea de cantitatea uriaşă de „duşmani ai poporului", care le asigura călăilor un ritm şi privilegii specifice. Ideologia îi ajuta pe torţionari să-şi justifice actele de cruzime, motivîndu-le teoretic. în timp, politica represivă devine riguroasă, iar Gulagul proliferează; Stalin are viziunea canalelor exterminatoare, el este noul faraon bolşevic, iar canalele - „piramidele" care-l vor instala

definitiv în istorie. Mai mult decît emblema faraonică, Stalin primeşte însemnele Marelui Canibal, Tatăl devorator, imagine care se combină arhetipal şi psihanalitic cu cea a Patriei Revoluţiei ca Mamă devoratoare. El este un Tată devorator care instituie foamea ca genocid (vezi lucrarea lui Dolot, 1986), pentru a-i forţa la supunere pe cîţiva dintre fiii săi revoltaţi. Dacă nu se poate vorbi despre o „artă" a despotismului său, în orice caz se poate vorbi despre un ritual. Deşi Soljeniţîn nu insistă pe interpretarea simbolică a comunismului ca nouă religie, el intuieşte în Lenin (Marele Mort îmbălsămat) pe întemeietorul cultului (proiectat, de aceea, în ipostaza de zeu), iar în Stalin, pe sacerdotul său zelos şi pervertit. O analiză de excepţie a acestei structuri „religioase" o va face mai tîrziu Francois Furet (1996, pp. 145, 147). Marele Mîncător de oameni va fi imitat de micii mîncători de oameni, categorie în care Andre Glucksmann (1991, pp. 27, 28), preluînd o clasificare a lui Soljeniţîn din *Primul cerc,* defineşte un arhetip uman degradat al secolului XX, pe care îl opune „cîinelui-lup". Astfel, locuitorii Gulagului se împart în „canibali" (pendulînd între a fi victime sau călăi) şi „cîini-lup" (opozanţii tenace, intransigenţii).

Din interior, sub îndrumarea autorităţilor, Gulagul se organizează în brigăzi de muncă, ce joacă rolul de familii totalitare cu scop pretins reeducativ. Referitor la acest lucru, Soljeniţîn va face o paralelă între iobagi şi zeki, ultimii fiind decretaţi sub-iobagi. „Lagărele nu sînt doar faţa nevăzută a vieţii noastre de după revoluţie. Amploarea pe care au căpătat-o a făcut din ele nu un aspect, nu o faţetă, ci un fel de ficat al evenimentelor. Rareori jumătatea noastră de veac s-a afirmat, pe vreun alt tărîm, cu atîta consecvenţă şi atît de pînă la capăt" (Soljeniţîn, 1997a, II, p. 96). Lagărele vor domina viaţa gregară din Patria Revoluţiei, de la „experienţa de avangardă", cum va numi ironic Soljeniţîn revoluţia, pînă la posthruşciovism. Dar lagărele sînt şi altceva: ele sînt semne duble ale terorii şi înăuntrul, şi în afara Gulagului, făcînd parte dintr-o nouă limbă, tăcută şi punitivă. „Lagărele sînt instrumente secrete de comunicare. De la stăpîn la supus, de la exploatator la exploatat. Chiar cînd plebea nu este închisă, ameninţarea pluteşte şi îngheaţă liniştea în care glasul stăpînului se aude înainte ca el să fi rostit ceva. Orice rus, deportat sau nu, locuieşte în zona lagărelor: în acest spaţiu, numai statul îşi poate

sonoriza raţiunea" (Glucksmann, 1991, p. 170). Instaurarea democraţiei *new style* pune alert în mişcare maşina penitenciară, iar suprasolicitarea aparatului de represiune atrage cu sine încarcerarea unui număr uriaş de oameni.

Lupta de clasă a continuat şi în Gulag: deţinuţii de drept comun au devenit „aristocraţii" lagărelor, lumpenul fiind reprezentat de intelighenţie şi ţărani, intermediari fiind cei cu meserii propice Gulagului; vîrful de lance al autorităţilor din interior îl constituiau „proletarii" şi infractorii. Pentru a-i clasifica pe deţinuţi şi pe torţionari (căci şi aceştia sînt tot nişte locuitori ai Gulagului), Soljeniţîn vorbeşte despre un fel de „caste". Prima castă este cea a deţinuţilor de drept comun, pe care aparatul de represiune îi foloseşte în scopul fragilizării politicilor. Autorul îi numeşte cînd „cerşetori", aliaţi ai Puterii, beneficiind de un cod de legi uşoare, cînd „vampiri", căci trăiau din munca şi viaţa politicilor. Comuniştii „ortodocşi" constituiau o castă care-şi accepta detenţia din miopie politică şi fanatism. Majoritatea credeau că detenţia le verifică fidelitatea stalinistă sau presupuneau că sînt victima unui complot fără ştiinţa lui Stalin. Erau sensibilizaţi demagogic la sloganuri, respectau spiritul disciplinar al Gulagului, considerau logică munca forţată, dar încercau să ocupe posturi contemplative; îi disprefuiau pe restul politicilor, încurajau colaboraţionismul, considerînd antisovietice evadarea şi revolta.

De ce au cedat G.E. Zinoviev şi N.I. Buharin, se întreabă Robert Conquest în *Marea Teroare,* sinteză extrem de utilă despre represiunea sovietică. Fiindcă aveau o „mistică" a partidului faţă de care au îngenuncheat complet: confesiunea lor mincinoasă şi autoacuzatoare de la procesele publice trebuia să împiedice îndepărtarea bolnăvicioasă de partid, lăsîndu-le şansa reintegrării, cîndva. Fără partid, erau nişte inşi comuni, lipsiţi de aură şi este probabil că, dacă ar fi ajuns în Gulag, Zinoviev şi Buharin s-ar fi integrat printre comuniştii ortodocşi. Ei fac parte din categoria pe care Andre Glucksmann (1991, p. 81) o numeşte a „cretinului teoretic".

O castă aparte o constituiau delatorii, aşa-numiţii „buni sovietici" ; delaţiunea era cea mai violentă şi degradată moral formă de luptă între deţinuţi, după logica „azi mori tu, eu, mai tîrziu"! în portretul pe care-l face acestei caste (Soljeniţîn, 1997a, II, pp. 246-261), autorul insistă asupra cinismului şi inventivităţii delatorului („invenţionita" era una dintre bolile specifice atît

în Gulag, cît și în afara lui); denunțul era considerat fatal, „super-armă" și „rază a morții". O pătură specială a delatorilor o constituise la un moment dat „autogarda", alcătuită din supraveghetori racolați oficial dintre deținuți (delațiunea fiind oficiată din spaimă, corupție și entuziasm); la începuturile Gulagului, politicii erau siliți ca ei înșiși să recruteze delatori împotriva lor!

Femeile și copiii formau un grup special, fără să alcătuiască o castă propriu-zisă. Femeile obțineau privilegii prin eros, iar maternitatea reprezenta un mijloc de salvare socio-morală și afectivă, în Gulag, însă, minorii învață codul carnasierelor: majoritatea trăiesc o inițiere sexuală precoce, prin violență, și, în legea junglei, își găsesc victimele preferate printre bătrîni și invalizi. Bestializarea minorilor ține de un proces de maturizare forțată, prin cruzime.

O castă „neagră" a locuitorilor liberi din Gulag este cea a gardienilor porecliți „cîinii", aleși să fie impenetrabili, stupizi, despotici, cupizi și complexați. „Cîinii" bătrîni puteau dialoga totuși cu zekii, se putea negocia cu ei, în schimb „cîinii" tineri erau depersonalizați și robotizați. Existau încă două caste malefice : „fiii mitraliori", care ucideau gratuit, și „cîinii lui Stalin", berialogii (adepți ai lui Beria - „viceregele" Gulagului), care înscenau evadări și revolte pentru a ucide inocenți și pentru a-și dovedi fidelitatea față de regim.

Soljenițîn va mai portretiza o castă aparte, de data aceasta în rîndul zekilor: „evadații în suflet", deținuți activi, călîți pentru moarte, al căror unic scop este „procurorul verde", adică evadarea. De altfel, evadările erau obișnuite în Gulag, iar sinuciderile și automutilările, rare. Politicii nu se sinucideau, deși erau exterminați treptat, deoarece credeau în inocența lor; pe cînd sinucigașii sau automutilații se dovedeau a fi niște fragili interior.

Mijloacele de rezistență organizată înăuntrul Gulagului erau protestul și greva, mai radicală - revolta. Ele aveau ca scop atît sfidarea autorităților, cît și acțiunea punitivă, din interior, asupra delatorilor și colaboraționiștilor. Paradoxal, uneori politicii se aliază totuși cu cei de drept comun, luînd poziție ofensivă anticomunistă, chiar dacă mai existau rivalități teoretice între moderați și extremiști. Toate acestea erau înghițite în direcția generală de opoziție față de aparatul de represiune. Majoritatea grevelor sînt ratate, însă, din cauza sensibilizării zekilor la ideea de compromis.

O revoltă generală a întregului Gulag era utopică, dar o şansă ar fi existat în al doilea război mondial, cînd armata germană pactizase cu „trădătorii de patrie" (antistalinişti aparţinînd tuturor categoriilor sociale) şi provocarea unui război civil ar fi avut sorţi de izbîndă. Eşecul s-a datorat faptului că antistaliniştii (dar şi anticomuniştii, în general) s-au aflat prinşi între ciocan şi nicovală, între două ideologii antitetice, dar la fel de fanatice. Cea mai mare revoltă din istoria Gulagului a avut loc în 1954 la Kenghir şi, chiar dacă a fost mitizată, fiind recuperată ulterior prin mărturii indirecte, ea constituie un reper absolut pentru ideea de opoziţie şi rezistenţă (Soljeniţîn, 1998, III, pp. 215-250). Alungîndu-i pe gardieni, zekii se guvernează prin aleşi ai lor, conştientizînd însă că nu trebuie să se pretindă anticomunişti, ci doar antistalinişti, pentru a avea şansa de a parlamenta cu eminenţele de la Moscova. Lagărul de la Kenghir are, sub cîrmuirea zekilor, aspect de falanster înconjurat de sîrmă ghimpată, iar viaţa este aproape edenică. După 40 de zile de libertate, revoltaţii sînt anunţaţi că doleanţele lor, obiective, de altfel, au fost acceptate, dar armata asediază lagărul, procedînd la un adevărat măcel.

Dacă infernul concentraţionar este caracterizat în primul rînd prin forma tipică a detenţiei, tot de Gulag ţin deportarea şi exilul, chiar dacă sînt nuanţe mai „blînde" ale infernului. Deportarea era „lirică" faţă de execuţie şi lagăr; deportaţii şi exilaţii erau supuşi însă şi ei unor măsuri autoritare, surghiunul fiind conceput, de pildă, sub formă de colonie combinată cu munca forţată, printr-un sistem juridic ambiguu. Exilul era, de fapt, „o pauză între două arestări", căci, atunci cînd timpul de exil expira, surghiuniţi! şi deportaţii erau fie arestaţi, fie li se prelungea termenul de ispăşire sau chiar erau executaţi. Exilaţii erau consideraţi involuaţi antropologic şi rasial (rasa pură o reprezentau „bunii sovietici"), unii dintre ei fiind vînduţi ca sclavi şi lipsiţi de orice drepturi legale. Puţini erau cei reabilitaţi, reconsiderările fiind adesea metaforice şi formale. *Reabilitarea* [opina un membru al Poliţiei secrete - n.m.] *nu înseamnă nevinovăţie,* ci doar că delictele nu au fost prea mari. Dar *ceva rămîne mereu* !" (Soljeniţîn, 1998, III, p. 337). Concluzia lui Soljeniţîn : exilul este tot un fel de moarte, chiar dacă amînată.

în final, autorul alcătuieşte un fel de dosar, 0 „poetică" a *Arhipelagului Gulag,* relatînd etapele scrierii eseului său şi comentînd

epistolele primite de la foști zeki, gardieni sau „oameni de bine", apoi critică încercarea hrușcioviștilor de a arunca vina Gulagului pe seama cultului personalității, comod ca mijloc de eludare a represiunii. Una dintre manevrele autorităților a fost aceea de a disimula atrocitățile din Gulag ca fiind jocul antisovieticilor din interiorul țării, manevră ridiculizată de Soljenițîn. Oricum, pentru a contracara eseul demistificator al lui Soljenițîn, la comanda Puterii se formează o pseudogrupare literară care scrie un fel de *Anti-Arhipelag Gulag,* pentru a crea impresia că „dicționarul" terorii este un fals.

Considerînd *Arhipelagul Gulag* o operă colectivă, testamentară și deschisă oricăror completări, o *opera aperta,* Soljenițîn invită pe toți cei care au ceva de spus despre Gulag să continue tratatul său și chiar să-l corecteze. De altfel, el însuși, după expulzarea din URSS, își va completa observațiile în *Vițelul și stejarul* și *în Invizibilii,* dovedindu-și vocația de cruciat rus modern și de martor în sensul biblic al cuvîntului[1]. Dacă *Arhipelagul Gulag* are un caracter enciclopedic anticomunist, cruciada lui Soljenițîn fiind una de recucerire voluntară a memoriei ruse (și aici i se potrivește denumirea de Pavel al zekilor!), altceva vor fi *Vițelul și stejarul* și *Invizibilii,* tot opere testamentare, dar despre rezistența anticomunistă în libertate. în *Vițelul și stejarul,* tema centrală este aceea a scrierii literaturii subterane, a camuflării și uneori chiar a distrugerii ei, Soljenițîn diferențiind literatura rusă, în care se include, de literatura sovietică, robită de clișee și demagogie. Istoria din *Vițelul și stejarul* (titlu simbolic pentru imaginea bolidului URSS și a fals domesticitului Soljenițîn) este aceea a scriitorului opozant care este silit de propria-i conștiință să spună adevărul (spre deosebire de scriitorul oficial, care spune doar micile adevăruri îngăduite). în *Vițelul și stejarul* soluția lui Soljenițîn este alta decît aceea a mortificării din *Arhipelagul Gulag*: scriitorul își asumă mentalitatea de zek, o ridică la rang moral și existențial absolut și adoptă tactica luptei deschise și vehemente. Nu pocăința în fața călăilor și acuzatorilor duce la libertate, nici mortificarea, ci curajul, fie el chiar catalizat de frică. „Manierele mele sînt cele ale unui ocnaș, ale unui locatar al lagărului [îi scria Soljenițîn lui Alexandr Tvardovski - n.m.]. Voi

1. *Histoire de la litterature russe,* ed. cit., III, pp. 862, 875.

spune, fără floricele stilistice, că literaturii ruse îi aparţin nu mai mult decît îi aparţin ocnei ruseşti, la ocnă m-am format şi pentru totdeauna. Şi cînd decid să fac un pas de importanţă vitală, trag cu urechea înainte de orice la glasul tovarăşilor mei de ocnă, dintre care unii sînt deja morţi, de boală sau de glonţ, şi aflu precis cum ar fi acţionat ei în locul meu". Şi continuă: „toată viaţa mi-o percep ca pe o treptată ridicare din postura de îngenuncheat, ca pe o treptată evoluţie de la postura celui nevoit să tacă la cea de om care şi-a dobîndit libertatea de a vorbi" (Soljeniţîn, 2002,1, p. 333). în libertate, Soljeniţîn aplică legea talionului, e-adevărat, fără să agreseze el mai întîi Puterea, ci fiind primul agresat de ea, dar gustînd voluptatea luptei fără ocolişuri, ca un incorigibil şi înverşunat ocnaş, cum îi place să îşi spună. Rîvneşte ca din „scriitor subteran", cum a fost, să devină o portavoce, un ţipăt viril al foştilor deţinuţi politici în sclavie, o explozie concentrată: „Voi folosi toată dinamita acumulată începînd de la boxele de la Lubianka, trecînd prin scoaterile la raport în lagărele de stepă în plină iarnă, în numele tuturor celor sugrumaţi, al tuturor celor împuşcaţi, al tuturor celor morţi de foame, al celor morţi de frig!" (Soljeniţîn, 2002, I, p. 369). Simbolul preferat pentru destinul Rusiei şi al său este istoria ţareviciului Gvidon (personaj al lui Puşkin), nou-născutul închis într-un butoi împreună cu mama sa şi abandonat în. largul mării. Asemenea unui erou, ţareviciul se maturizează miraculos, ca-n basme, şi sparge butoiul, eliberîndu-şi mama şi pe sine (Soljeniţîn, 2002, I, p. 373). Metafora butoiului sigilat vizează transparent bătrîna Rusie, iar fapta ţareviciului-războinic, demersul anticomunist al lui Soljeniţîn.

Dacă *Viţelul şi stejarul* este cartea ofensivei făţişe, *Invizibilii* (cuprinsă, în ediţia românească, în *Viţelul şi stejarul)* este cartea luptei camuflate şi a conspirativităţii prudente în libertate. *Invizibilii* are chiar un caracter mai puternic testamentar decît *Viţelul şi stejarul,* căci aici sînt realizate portretele multor foşti zeki, o parte dintre ei, probabil, prototipuri ale cîtorva personaje soljeniţiene; ajutoarele lui Soljeniţîn sînt oameni-memorie care acceptă să îi depoziteze manuscrisele, discipoli care i le copiază cu devotament şi, nu în ultimul rînd, străjeri care presimt cînd să le distrugă, dacă pericolul de a fi confiscate de autorităţi este iminent. Şi în *Invizibilii* mentalitatea lui Soljeniţîn este aceea a unui zek,

pentru care familia deținuților se bazează pe relații mai adinei și mai simple decît cele de singe: rația de pîine din Gulagul de odinioară este o astfel de punte de legătură. Spre deosebire de non-zeki (cei care nu au cunoscut Gulagul *de facto* - accentuarea acestei nuanțe este constantă la Soljenițîn), fostul deținut politic are o filozofie aspră, realistă și imuabilă: *„eterne* sînt lagărul, închisoarea, lupta, călăii comuniști, iar viața în libertate este o ciudățenie vremelnică" (Soljenițîn, 2002, II, p. 118). Dacă acesta este ultimul Soljenițîn, atunci el vede în neșansa celor care au fost cîndva zeki calea spre adevărata mîntuire.

Am *analizat Arhipelagul Gulag* ca pe un arhetip al memoriilor de detenție moderne și ca pe o sinteză care stochează experiența Gulagului în etape, pînă în 1956, deoarece consider că Alexandr Soljenițîn este scriitorul-simptom al anticomunismului generat de experiența Gulagului, autor care a creat cei mai mulți epigoni tematici, atît în URSS, cît și în celelalte foste țări-satelit ale Moscovei. Aportul masiv al lui Soljenițîn în configurarea speciei este mai ales unul de pionierat și de curaj moral-politic public. Un lucru este cert: lagărul este *toposul* literar care decide pentru secolul XX[1]; André Glucksmann (1991, pp. 13, 23) consideră și el că mentalul omului modern se naște între Buchenwald și Kolîma. De aceea, nu este inutil să amintim că primele texte despre Gulag au fost publicate în Occident destul de repede după lovitura bolșevică de stat (pînă la apariția *Arhipelagului Gulag,* în Occident fuseseră publicate cîteva zeci de lucrări și mărturii care înfățișau infernul concentrațional, dar ele au fost trecute cu vederea), însă de-abia Soljenițîn a fost cel care a bulversat opinia publică mondială. Întîrzierea impactului s-a datorat orbirii și complicității Occidentului care, multă vreme, nu a vrut să înțeleagă oroarea Gulagului (Glucksmann, 1991, p. 199). Arhipelagul Gulag face parte din harta Occidentului, consideră același André Glucksmann (1991, p. 200), fiindcă există un Gulag în fiecare dintre noi (Glucksmann spune de fapt că există o Rusie în fiecare dintre noi). Gulagul nu este o *altă lume* și *altceva* decît lumea, ci a existat tocmai fiindcă Occidentul i-a fost complice. Astfel, URSS a fost, după Glucksmann, nimic altceva decît oglinda Occidentului,

1. *Histoire de la litterature russe,* ed. cit., III, p. 753

teroarea sovietică şi Gulagul fiind o punte între iacobini şi naziști. Mai adînc, Francois Furet (1996, p. 318) vorbeşte despre impactul Gulagului asupra Europei Occidentale cu baston de orb, ca o „întoarcere a refulatului".

Voi panorama selectiv, alături de Soljeniţîn, încă două texte fundamentale, semnate de Nadejda Mandelştam şi Evghenia Ghinţburg, care prin privirea acidă, analitică şi dură asupra Gulagului au scurtcircuitat mentalitatea occidentală. Le amintesc aici, deoarece fiecare în parte reprezintă un alt fel de mărturisitor al Gulagului decît Soljeniţîn: Nadejda Mandelştam este un *raisonneur* rece, moralist şi o anticomunistă de formaţie, Evghenia Ghinţburg este un *viveur* aproape senzorial al Gulagului, dar şi o comunistă căzută în dizgraţie şi aruncată în abatorul concentraţionar. Mărturiile lor nu sînt deloc metaforice sau robite eufemismelor, ci exacte, în sensul realismului acuzator. Cruzimea observaţiei serveşte aici drept bisturiu estetic, iar luciditatea cu care este secţionat infernul concentraţionar aminteşte de tehnica plastică flamandă, ce redă minuţios carnaţia.

Nadejda Mandelştam nu a cunoscut pe viu Gulagul, dar ca soţie a unui „duşman al poporului" (Osip Mandelştam) şi ca prietenă a Annei Ahmatova a asistat atît la exilul lui Mandelştam, cît şi la persecuţiile împotriva Ahmatovei. Ea este o mărturisitoare indirectă a infernului concentraţionar *(Fără speranţă),* iar apostolia ei este una pre- şi post-răstignire, căci exterminarea propriu-zisă a lui Osip Mandelştam va rămîne o taină. Viziunea sa asupra Patriei Revoluţiei este una matriarhal-tragică, aceea a milioane de Antigone persecutate, care nu îndrăznesc să-şi plîngă şi să-şi îngroape morţii din Gulag, căci ritualul funerar este interzis, rudele neavînd acces la trupurile celor exterminaţi şi, cel mai adesea, nici la ştirea morţii lor. Sistemul concentraţionar controla o adevărată maşinărie de produs moarte, în care pietatea şi ceremonia ultimei atingeri a celui sortit Gulagului erau interzise. Singurul mort care putea fi venerat, contracarînd interdicţia îngropării şi bocirii morţilor proprii, era mumia impersonală a lui Lenin (Marele Mort îmbălsămat, „zeul" expus spre a fi adorat, al cărui sacerdot este Stalin). Mausoleul din inima Moscovei concentra blasfemie toate nemormintele „duşmanilor poporului".

Protejat al lui Buharin, Osip Mandelştam nu a fost interesat de luptele intestine înăuntrul Partidului Comunist; de altfel,

protectoratul lui Buharin a fost unul de sorginte estetică, reuşind totuşi să prelungească viaţa poetului şi să obţină compromisul exilului în locul trimiterii în lagăr (într-o primă fază). Cînd marile procese ale vechii gărzi au ajuns la apogeu şi Buharin însuşi a fost utilizat drept ţap ispăşitor, exterminarea lui Osip Mandelştam a devenit iminentă. înaintea ultimei arestări, poetul refractar şi zgomotos, nonconformist faţă de dictatură, ar fi fost pe punctul să accepte un compromis, dar acesta nu i-a mai fost acceptat, fiind considerat tardiv. într-o încercare biografică sisifică, Nadejda Mandelştam prezintă toate variantele documentare ale morţii poetului în Gulag, toate legendele albe sau negre ale sfîrşitului său.

Deşi axată pe exterminarea lui Mandelştam, autoarea nu evită perspectiva generală asupra terorii. Exista, observă ea, un asemenea vîrtej al deciziilor absolute, încît şi teoreticieni ai terorii, atunci cînd încercau să o nuanţeze, erau luaţi de valul violenţei, ca ucenici vrăjitori incapabili să mai stăvilească vraja neagră a masacrelor. în timp ce erau programate cu zel numeric măcelurile în Gulag, puţinii intelectuali apolitici, precum şi virtualii „duşmani ai poporului", toţi cei neatinşi de virusul sovietizării morale sufereau de două boli anamorfotice psihologic: suspiciunea şi autosuspiciunea. Acest morb întreţinut cu rîvnă de Putere atinge paroxismul în atitudinea autoculpabilizatoare. Autoarea urmăreşte soarta cîtorva generaţii de scriitori care au fost marginalizaţi, s-au sovietizat esteticeşte sau au încercat să-şi păstreze coloana vertebrală morală, acceptînd totuşi, parţial, compromisurile. Frica era un fel de multiplă zeiţă Kali: exista frica de a-ţi trăda prietenii şi rudele, frica pentru tine însuţi, în faţa torturii, dar şi frica abjectă care produce uitarea şi tăcerea autoimpuse, frica acelora care nu vor să mărturisească despre Gulag.

Mărturia directă, vie despre femeile din Gulag o va aduce o fostă comunistă devenită, prin necesitatea viscerală a mărturisirii, o scriitoare vehementă - Evghenia Ghinţburg, în *Vertijul* şi în *Cerul Kolîmei.* Acuzată de un complot tipic pentru procesele publice regizate în care elitele erau exterminate meticulos şi cu cinism demonstrativ, ea va refuza căinţa şi autocritica demagogică, dovedindu-se o luptătoare ce nu va participa la jocul anchetatorilor. Ancheta ei sfîrşeşte înainte ca oficialităţile să primească ordinul de a folosi tortura; totuşi, deşi Evghenia Ghinţburg trece

prin interogatoriul nocturn şi rezistă pînă la capăt, ea nu se pretinde a fi nici martiră, nici eroină. Deşi nu se lasă pervertită în timpul anchetei şi al detenţiei, pentru a supravieţui, Evghenia Ghinţburg se metamorfozează într-o „lupoaică", impunîndu-şi să reziste pînă la sfîrşitul tragediei Partidului Comunist, pe care îl intuieşte vizionar. Monica Lovinescu[1] îi reproşează Evgheniei Ghinţburg faptul că, în prefaţa franceză la *Vertijul,* mărturisitoarea se declară a fi rămas comunist-leninistă, chiar dacă antistalinistă. Să fie vorba despre prudenţă sau despre o loialitate prost înţeleasă din partea Evgheniei Ghinţburg?

Autoarea va cunoaşte atît celula-mormînt sau cea disciplinară, cît şi viaţa în comun, promiscuă, din lagăr. Radiografiind într-o privire de sinteză toate detenţiile de care a avut parte, Evghenia Ghinţburg face o observaţie bazată parcă pe o lege a lui Murphy: cu cît spaţiul penitenciar era mai mizer, iar gardienii mai vulgari şi plebei, cu atît viaţa era mai puţin pusă în pericol; cu cît spaţiul de detenţie era mai „serafic", iar gardienii, glaciali şi relativ politicoşi, cu atît moartea era mai aproape !

Şocul psihologic, chiar şi pentru o luptătoare precum Evghenia Ghinţburg, îl va produce Kolîma - ţinut crud, unde zekii sînt asexuaţi şi exterminaţi prin epuizare, alcătuind „o lume preistorică a taigalei". În spaţiul pe care Varlam Şalamov îl va mitiza în negru, în zona luciferică prin excelenţă, Evghenia Ghinţburg învie din morţi după călătoria infernală în Gulag, fiind salvată de soţia angelică a unui anchetator (paradoxurile nu lipsesc, căci tot aici îl va întîlni pe unul dintre foştii săi anchetatori, aflat pe moarte, căruia îi va ceda raţia de mîncare). Viaţa la Kolîma va alterna între negrul deplin de la abatajul arborilor şi rozul maladiv de la infirmerie. Dar disecţia cea mai terifiantă pe care o va face autoarea va fi aceea asupra copiilor din Gulag, impersonalizaţi, bătrînicioşi, homunculi muribunzi şi „deţinuţi în miniatură". Fără pudoarea tabuurilor, ca martor feminin al infernului concentraţionar, autoarea va problematiza erosul din Gulag, care se împletea cu legea stomacului, oricît ar fi fost condiţiile de subumane. Agresate sexual, femeile trăiau în oroare pînă cînd ajungeau la apatia celei vîndute şi cumpărate oficial. Nici maternitatea nu

1. Monica Lovinescu, *Unde scurte I, Jurnal indirect,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1990, p. 247.

avea la Kolîma nimic diafan, fiind o urmare reprobabilă a legii taigalei; copiii erau ei înșiși niște mostre ale „preistoricei" Kolîma. Cu toate acestea, Kolîma nu a dezumanizat-o pe Evghenia Ghințburg, fiindcă ea nu și-a pierdut capacitatea de a iubi și nu s-a înrăit. Cînd persecuția politicelor se va accentua în funcție de evenimentele contextuale, autoarea va cunoaște din plin infernul lagărului: totuși, nici foamea, nici frigul, nici munca extenuantă nu o vor oripila ca viața printre deținutele de drept comun. Lunga viață penitenciară a Evgheniei Ghințburg arată ca o tablă de șah, alternînd între tenebre și mici „paradisuri" ocazionale. Dacă *Vertijul* este marcat de o oarecare cenzură interioară, *Cerul Kolîmei* este o carte scrisă de o femeie care a ajuns la polul tenebrelor.

Autoarea narează pasional, și povestea ei prezintă în egală măsură atît victimele, cît și călăii. Ea îi percepe pe zeki fără deosebire morală, estetic, ca pe niște „cărți noi" ce trebuie citite, considerînd viața însăși un text tragic. în ceea ce-i privește pe călăi, mărturisitoarea pune în discuție cu aciditate statutul lor, distingînd ierarhii delicate. Care dintre călăi este *mai* uman?, se întreabă ea. Acela care, deși corupt, acceptă diferitele evaziuni ale victimelor sau cel care, incoruptibil, extermină în numele unui ideal „pur"? întrebarea este adresată sieși, tuturor celor care au cunoscut Gulagul, dar și cititorului. Una dintre obsesiile Evgheniei Ghințburg este căința foștilor călăi deveniți victime; or, ceea ce propune autoarea este o căință mediată și catalizată de înțelegerea victimelor.

Evghenia Ghințburg va recunoaște prezența Gulagului și în lumea din afara sîrmei ghimpate, după ce va fi eliberată. Ea înțelege că lumea aceasta presupus liberă nu este decît o extensiune a Gulagului, atîta vreme cît zeificarea lui Stalin este logică pentru călăi și pentru victimele care și-au acceptat victimizarea. A trăi în acest Gulag exterior fără a-l percepe ca atare înseamnă implicit a-l accepta și a fi complice, chiar dacă pasiv, al Puterii. La cîtva timp după eliberare, autoarea este reanchetată blazat, fără rîvnă, anchetatorii fiind marcați de un fel de *spleen,* rearestările avînd ca scop oficializarea domiciliilor forțate. Deși liberă, condiția Evgheniei Ghințburg este una de paria; lumea staliniștilor are o vitalitate bolnăvicioasă, întreținută, pe de o parte, de staliniștii fanatici, care cred în trecutul fatal al „dușmanilor poporului", și, pe de altă parte, de staliniștii blazați, care acționează în virtutea obișnuinței.

Problema răului şi a binelui se pune şi mai spinos ca înainte, căci limitele nu mai sînt clare, descompunerea sufletelor comportînd diferite grade. Dacă nu ar exista înţelegere din partea celor puri faţă de impuri, s-ar ajunge la o hibridizare periculoasă, susţine Evghenia Ghinţburg. Răul (concretizat prin Gulag) este opera sceleraţilor, dar şi a laşilor, cupizilor, credulilor şi obedienţilor. Aceştia din urmă trebuie să se căiască, primii însă (sceleraţii) trebuie pedepsiţi individual, fiindcă o puniţie generală ar duce la reinstaurarea de jos în sus a legii talionului, cu o sălbăticie şi primitivitate distrugătoare.

Pentru Gulagul poststalinist, hruşciovist şi brejnevist, am selectat o singură mărturie elocventă, aceea a lui Vladimir Bukovski din *Şi se întoarce vîntul,* dat fiind că această scriere este mai degrabă eseu şi mărturie decît roman, înfăţişînd formele modernizate ale Gulagului în anii '70 şi '80 din secolul XX, cînd închisorile sovietice adăposteau, după cifra indicată de Bukovski, în jur de 20.000 de deţinuţi politici. Subnutriţia cronică a deţinuţilor era vizibilă şi în aceste vremuri, dar, spre deosebire de stalinism, politicii aveau acces la ziare, cărţi, ţigări, aveau chiar ascunse arme albe confecţionate de ei înşişi. Lagărele hruşcioviste şi mai apoi brejneviste erau dure şi promiscue, dar deţinuţii de conştiinţă găsiseră modalităţi de rezistenţă. Armele lor morale împotriva autorităţilor erau diversificate : reclamaţiile, greva foamei, tenacitatea, inventivitatea şi, nu în ultimul rînd, solidaritatea. Deşi temniţa este încă terifiantă (alături de nebunie şi moarte), ea fiind de fapt un simulacru al morţii, deţinuţii politici din poststalinism sînt în general recalcitranţi şi vehemenţi împotriva Puterii. O atitudine radical diferită în comparaţie cu cea de odinioară o au faţă de ei infractorii de drept comun: aceştia devin nişte prieteni ai politicilor, îi ajută în fel şi chip, le facilitează schimburile de mesaje, îşi fac tatuaje antisovietice, unii vor chiar să devină politici. Scopul autorităţilor este şi el altul acum: Puterea nu mai pretinde credinţă în anunţatul viitor luminos, ci supunere, obedienţă şi compromis. Gardienii, la rîndul lor, se poartă prudent cu politicii şi nu îi mai brutalizează: unii sînt chiar glumeţi ori empatizează cu deţinuţii de conştiinţă; bătăile le sînt aplicate doar celor de drept comun, stimulaţi, uneori, să se tortureze între ei. Delaţiunea şi cedările continuă, parţial, să funcţioneze, dar solidaritatea este mult mai vizibilă şi puternică. Bukovski constată

definitivarea omului nou în poststalinism (conformistul, obedientul, antidisidentul): populaţia sovietică este marcată de dubla gîndire, respectînd în aparenţă propaganda regimului, chiar dacă în ascuns existau destule rezerve faţă de regim. Mult mai puţini decît conformiştii, acţionează ca nişte furnici harnice protestatarii (pasivi - cîteva milioane, activi - cîteva mii), refuzînd orbirea şi colaborarea cu regimul. Soluţia lui Bukovski, fie ea în închisoare ori în pretinsa libertate, constă în recalcitranţa continuă faţă de regim, duritatea faţă de membrii aparatului de represiune (KGB), refuzul oricărui compromis, dar păcălirea autorităţilor pe cît posibil. Bukovski nu acceptă nici o cedare, este recalcitrant în opinii, dar nu în comportament; adesea, îşi contracarează anchetatorii cu articole din codul sovietic - o face intransigent, dar politicos, persiflîndu-şi acuzatorii care îl percep ca pe un „tanc" inexpugnabil.

Bukovski îşi începe activitatea de opozant în timpul revoltei anticomuniste din Ungaria din 1956, cînd este cooptat într-o organizaţie clandestină împotriva regimului, alcătuită din tineri care se întîlneau conspirativ şi care se antrenau inclusiv psihologic pentru viitoarele interogatorii (acestora li se recomanda să mimeze a fi buni cetăţeni sovietici, dar să nu cedeze şi să nu recunoască nimic). Această primă organizaţie nu era însă decît o metaforă. De-abia la începutul anilor '70, cînd este pusă în valoare funcţia samizdatului şi are loc o formă de resurecţie prin cultură (prin intermediul literaturii în mod special şi al menestrelilor moderni), Bukovski devine participant activ, la Moscova, în grupul protestatarilor adunaţi ritualic la monumentul lui Maiakovski, pentru a recita poemele destalinizării: din acest moment, treptat, încep intimidările, arestările, exmatricularea de la facultate etc. O perioadă, Bukovski fuge din Moscova, pierzîndu-şi urma în Siberia, dar după o jumătate de an de rătăcire se reîntoarce, asumîndu-şi faptul că va fi arestat. Anii '70 aveau să marcheze eliminarea elitelor economice, a intelectualităţii tehnice din URSS şi apoi, masiv, persecuţia scriitorilor; dar şi iniţierea mişcărilor pentru drepturile omului. Nu închisorile devin neapărat spaţiile de depozitare a recalcitranţilor, ci azilurile psihiatrice. Spitalele psihiatrice pentru disidenţi şi opozanţi (consideraţi de regim a fi indivizi bolnavi psihic) iau naştere în perioada hruşciovistă: denunţînd teroarea stalinistă, Hruşciov înţelesese că nu putea apela la aceleaşi metode (cu atît mai mult cu cît categoria de deţinut

politic era declarată a fi inexistentă), ci la procedee noi, concretizînd însă un neostalinism mascat. Profetic, de altfel, Hruşciov anunţase că, pînă în 1980, opozanţii şi disidenţii regimului nu vor mai exista, ei fiind „însănătoşiţi" în spitale psihiatrice. Libertatea de gîndire nu era posibilă în hruşciovism, deoarece acest „ism" era doar o variantă liberală a comunismului, care însă îl recunoştea tot pe Lenin ca autoritate centrală; or, Stalin nu fusese decît continuatorul tendenţios al lui Lenin. Adevărat, o dată cu moartea lui Stalin dispăruse teroarea politică de masă, nu însă şi teroarea clasică: anii dintre 1956 şi 1960 au fost, concret, cei de destindere ai Gulagului, dar din 1960 a început o nouă etapă a represiunii.

Internat pentru prima dată într-un spital de psihiatrie (de tranzit), Bukovski cunoaşte o perioadă de efervescenţă alături de falşii nebuni care erau protestatarii, disidenţii, opozanţii, alcătuind o comunitate veselă. De aici, el este expediat însă, la fel ca mulţi alţii, într-un spital cu regim de închisoare, fiind încarcerat printre alienaţi reali: în aceste spitale stăpîni erau infirmierii, surorile medicale şi paznicii (unii, foşti infractori de drept comun). Disidenţilor li se aplica tratament farmaceutic (prin drogare medicamentoasă) ori chiar erau torturaţi, de pildă prin cunoscuta metodă numită „împachetarea" (deţinutul era înfăşurat din cap pînă în picioare într-un cearşaf ud şi răsucit, care prin uscare se îngusta şi strîngea corpul ca o presă). Diagnosticul la modă, agreat de regimul brejnevist, era „schizofrenie moderat-progresivă", respectiv „bolnavi periculoşi din punct de vedere social". Cam zece la sută dintre cei internaţi în azilurile psihiatrice erau indivizi consideraţi a avea comportament antisovietic. în timp ce recalcitranţii se aflau concentraţi în aziluri, membrii aparatului de represiune pregăteau şi confecţionau, în cercuri concentrice, procesele. Acestea, înscenate fiind, aveau ca model procesele staliniste, cu deosebirea esenţială că acuzaţii nu recunoşteau învinuirile şi refuzau orice fel de autocritică, protestînd, în schimb, vehement împotriva anticonstituţionalităţii proceselor. Procesele înscenate se înmulţesc spectaculos în anii '70, în aşa fel încît noua represiune devine nu doar vizibilă, ci şi ritualică; dar, cu cît represiunea lua amploare, cu atît se radicalizau mişcările de protest. în afara direcţiei lansate de disidenţi şi opozanţi, tot în această perioadă apar şi mişcările naţionale, popoarele strămutate

în perioada stalinistă cerîndu-și dreptul național la autodeterminare. Samizdatul ajunge uzual și firesc, fiind singura metodă de comunicare a adevărului - în scris.

Mărturia lui Vladimir Bukovski este decisivă pentru relatarea abuzurilor psihiatrice împotriva disidenților (considerați „irresponsabili"). Nu întotdeauna psihiatrii sovietici își dădeau concursul la aceste înscenări (unii dintre ei acceptau în particular să denunțe abuzurile regimului, dar refuzau să o facă public, pentru a nu-și periclita ei înșiși poziția), chiar dacă au existat destui colaboraționiști printre ei. O dată eliberați, dar și în ipostaza de internați, protestatarii cereau sprijinul asociațiilor occidentale de psihiatri, trimițînd documente adecvate despre tortura politică psihiatrică din URSS, apelînd la jurnaliști și reporteri occidentali pentru a informa lumea liberă asupra realității neostaliniste.

# 2

# Proza realistă despre Gulag

în afara faptului că a existat cu precădere în „industria" literară artizanală care a fost samizdatul, proza Gulagului a depins contextual de diferitele pauze de respirație luate de dictatura comunistă, adică de diferitele „dezghețuri"; primul „dezgheț", la sfîrșitul războiului civil, venise înainte ca Gulagul să fi ajuns la înflorirea sa malefic-stalinistă; cel de-al doilea „dezgheț", după moartea lui Stalin, a fost destul de superficial și doar cel de-al treilea „dezgheț", gorbaciovian și postgorbaciovian, a permis publicarea oficială a unor opere anticomuniste capitale. După privirea critică a istoricilor literari[1], trei capodopere ilustrează literatura dezumanizării (în ordinea cronologică a scrierii lor): *Viață și destin* de Vasili Grossman, *Povestiri din Kolîma* de Varlam Șalamov și *Arhipelagul Gulag* de Alexandr Soljenițîn.

Esența „dezghețului" consta în recucerirea memoriei ruse și purificarea acesteia de zgura demagogică a vremurilor. Dacă a existat mai întîi un „dezgheț" formal, terminologic, acesta a fost urmat treptat de un „dezgheț" conținutistic, perceput în diferite opere considerate metapolitice, precum *Doctor Jivago* de Boris Pasternak, de pildă. „Dezghețului" literar îi urmează disidența literară (văzută ca o etapă secundă a renașterii literaturii ruse) și opoziția politică prin literatură. Soljenițîn însuși a fost plasat între „dezgheț" și disidență[2], deși locul său, mai ales prin ceea ce a publicat în străinătate și a circulat în samizdat, este în opoziția politică prin literatură.

1. *Histoire de la littérature russe,* ed. cit., III, p. 818.
2. *Ibidem,* pp. 743-747.

Fără îndoială, în proză, unul dintre cei care dau primele referințe despre Gulag este Boris Pasternak, *în Doctor Jivago.* Marea demistificare pe care o face autorul se referă la statutul revoluției ruse și doar parțial la infernul concentrațional. Cu toate acestea, saga lui Pasternak nu sugerează doar, ci acuză răspicat reprimarea comunistă: Lara va clasifica teroarea ca pe al doilea stadiu al revoluției (cel tenebros), intuind injustiția în numele unei justiții revoluționare infailibile (Pasternak, 1991, II, p. 146). Komarovski, geniul rău din umbra Larei, va avertiza, la rîndu-i, despre intensificarea terorii și despre zelul diabolic al torționarilor, chiar dacă prevede venirea unor vremuri mai blînde ce vor face concesii legalității (primul „dezgheț"). Umanitatea de după revoluția rusă este pervertită ideologic, lingvistic, existențial de un morb al autodistrugerii, care va descătușa orgia torturii și a represiunii. Pe tot parcursul romanului intervin contrapunctic simbolurile șobolanilor, șoarecilor, lupilor, cîinilor vagabonzi care hăituiesc oamenii sau pradă recoltele, trimiterea fiind la agresiunea instaurată de regimul bolșevic. Un caz deosebit îl reprezintă Strelnikov, revoluționar spiritualizat, dar dur și implacabil, care după febra execuțiilor pe care le tutelează va ajunge la rîndul lui pe listele negre, ca executant util odinioară, dar martor incomod pentru noua legalitate. Strelnikov ordonă execuții și epurări din fanatism ideologic și puritate revoluționară, întrucît percepe revoluția ca pe un timp apocaliptic, ca pe o Judecată de Apoi - „vremea îngerilor cu săbii de flăcări și a bestiilor înaripate din abisuri" (Pasternak, 1991, I, p. 231).

Pasternak înfățișează bolșevizarea societății și a mentalității ruse prin intermediul comisarilor și activiștilor stihinici, care văd în dezordine un principiu firesc: comisarii sînt, în majoritatea cazurilor, oameni în scurte de piele neagră, avînd o voință de fier, zîmbete mefistofelice și limbaj agresiv. Cruzimea bolșevicilor în represiune este pe post de conștiință de clasă, iar barbarismul lor, pe post de fermitate revoluționară, observă personajul Iuri Jivago. Un alt personaj vede în comisarii bolșevici pe „noii opricinici" (Opricina fiind Serviciul de Siguranță din timpul țarismului, înlocuit de CEKA și NKVD), „meșteri ai noilor camere de tortură", „bourboni ai comisarocrației" (Pasternak, 1991, II, p. 97), dar care cîndva vor fi puși la stîlpul infamiei. Lara va conceptualiza revoluția bolșevică și comunismul ca pe o epidemie care

îmbolnăvește masele. Din cauza valurilor de teroare și a presiunilor psihologice, societatea rusă bolșevizată manifestă o formă violentă de masochism: Iuri Jivago constată o adevărată furie a demascării care se manifesta în indivizi, o autodefăimare care provenea „dintr-un impuls morbid de autodistrugere" și dintr-o formă stranie de „pasiune a autocondamnării" (Pasternak, 1991, II, p. 192). Trimiterea este la adresa marilor procese înscenate, staliniste, care aveau să culmineze între anii 1933 și 1938, așa făcîndu-se că inclusiv foști deținuți politici care au cunoscut formele dure ale Gulagului ajung să accepte procesul de „idealizare a lanțurilor" (Pasternak, 1991, II, p. 216) și duplicitatea sau dubla gîndire, în termeni orwellieni.

Există două personaje care vor cunoaște pe viu Gulagul: Gordon, oportunist rafinat, adaptat mimetic la regim, care va ajunge să trăiască experiența cea mai aspră a Gulagului (premergînd personajele lui Varlam Șalamov), și Dudorov, fost zek, reabilitat, dar pervertit moral, reanchetat mai apoi și deportat. în faza de pervertire, Dudorov se înfățișa astfel: „Spunea că argumentele acuzării, tratamentul lui în închisoare și după aceea și, mai ales, discuțiile de la om la om cu anchetatorul îi aerisiseră creierul, îl reeducaseră politic, îi deschiseseră ochii față de multe lucruri pe care înainte nu le vedea și îl făcuseră să crească mult ca personalitate" (Pasternak, 1991, II, p. 215). în cei doi foști gînditori liberi de altădată, Iuri Jivago va decripta niște circari de circumstanță. Soarta Larei este și ea legată premonitoriu de Gulag, autorul sugerînd că a fost deportată într-un lagăr nordic; iar, dacă nu ar fi murit, probabil că Iuri Jivago, considerat ambiguu politic, ar fi sfîrșit similar.

Am prefațat cu romanul lui Boris Pasternak tocmai nașterea prozei despre infernul concentraționar, dar reprezentantul tipic al acesteia, datorită contextului „dezghețului", este Alexandr Soljenițîn. Nu voi trata cronologic textele sale care țin de cel de-al doilea grad de transfigurare artistică definit în cadrul acestui eseu, ci le voi supune criteriului tematic anunțat inițial: infernul cu cele două nuanțe (primul cerc și următoarele) și purgatoriul.

Infernul „bonom", aproape „edenic", este surprins de Soljenițîn în *Primul cerc,* roman polifonic, cu multe voci narative, structură pe care Soljenițîn a preferat-o și conceptualizat-o adesea: nu

există un erou principal, ci eroi principali, surprinși în ipostaze definitorii, de aici polifonia textului. Infernul concentrațional va avea diferite nuanțe la Soljenițîn, de la *O zi din viața lui Ivan Denisovici,* text transparent pînă la simplitate, la *Primul cerc* și *Pavilionul canceroșilor,* unde culisele istoriei sînt deconspirate simfonic, pe timbre diferite, aparținînd cînd unui timp carceral, cînd unui timp eliberat. Toate prozele anticoncentraționare ale lui Soljenițîn sînt niște „poeme axiologice" (Nivat, 1974, p. 15), care nuanțează harta geografico-morală a Gulagului: dacă *Primul cerc* este un „senin limb contemplativ" (Burg, Feifer, 1973, p. 110), iar ziua mujicului Ivan Denisovici este suportabilă totuși, fără să atingă polul tenebrelor șalamoviene, *Pavilionul canceroșilor* va explora un purgatoriu hibrid, aproape de libertate, dar și de marginea infernului. Deși rechizitoriul lui Soljenițîn împotriva represiunii este aspru, componenta compasiunii există în opera sa. El teoretizează căința, știința suferinței, a renunțării, dar și speranța, spre deosebire de Varlam Șalamov, în a cărui proză definitive sînt doar oroarea și disperarea. Eroii soljenițieni sînt marcați de urcușuri și coborîșuri sufletești, de iad și rai la un loc; personajele lui Șalamov coboară mereu în iad, fără drept de apel.

Primul cerc al infernului nu mai are nimic alegoric, dantesc, ci este real, personajul emblematic fiind *sclavul liber,* gînditorul încarcerat. în cadrul romanului există trei teoretizări ale „primului cerc". Întîia îi aparține lui Lev Rubin, un leninist care justifică *in abstracto* sistemul penitenciar și pentru care „primul cerc" este o fantasmă a lui Dante. Chiar dacă accepția dată de Rubin reia conținutul clasic, „castelul artelor liberale" din limburi a devenit la Soljenițîn „casa de la Mavrino", închisoarea-laborator pentru savanți. Poate că datorită acestei accepții, modernizată la Soljenițîn, *Primul cerc* a fost considerat a fi opera „cea mai platoniciană"[1] a scriitorului rus, căci zekii „înțelepți" de la Mavrino polemizează în subtile dialoguri socratice, adaptate vremurilor. Pentru a nuanța specificul limbului, precizez că închisoarea-laborator adăpostește în infernul concentrațional „înțelepți" care nu se cuvin a fi torturați sau coborîți în subuman, dar care trebuie să inventeze aparatură sofisticată în avantajul represiunii. Chateau dTf este o utopie pentru zekii de la Mavrino, de unde nu se poate evada; în același

1. *Histoire de la litterature russe,* ed. cit., III, p. 863.

timp însă, închisoarea-laborator este un spațiu privilegiat față de restul Gulagului, căci aici există o oarecare libertate îngăduită.

Cel de-al doilea care dezvoltă sensul „primului cerc" este Innokenti Volodin, viitorul aparatcik decăzut, care dă o explicație politologică: „- Vezi acest cerc? E patria noastră. E primul cerc. Iată un altul (desenă un cerc cu diametrul mai mare): este omenirea. Ai putea crede că primul cerc se înscrie în al doilea, nu-i așa? Și totuși! între cele două cercuri stă o barieră de idei preconcepute și chiar de sîrmă ghimpată și mitraliere. în general, aceste obstacole nu pot fi străbătute nici cu trupul, nici cu inima. Ca și cum nu ar exista cercul omenirii. Ca și cum nu ar exista decît patrii, nimic altceva decît patrii, toate diferite între ele, pentru fiecare dintre oameni..." (Soljenițîn, 1982, p. 293). Cu alte cuvinte, „primul cerc" (infernal totuși la scară planetară) perturbă cercul „liber" al lumii.

Gleb Nerjin este ultimul care glosează pe marginea „primului cerc", la sfîrșitul romanului. Pentru el, închisoarea-laborator a fost un cerc frumos al infernului, un mic „paradis", un microcosmos cu legile, ierarhiile și ritualurile sale. Atmosfera estetică de *spleen* și *dolce far niente* a închisorii-laborator, dar mai ales prietenia virilă și intensa viață interioară îi preschimbaseră pe zeki în niște înțelepți moderni. Ceea ce urmează este infernul propriu-zis. O cercetătoare aplicată a scrierilor despre închisoare, Bernardette Morand (1976, p. 42), a observat pe bună dreptate că figura cercului este esențială în romanul lui Soljenițîn, întrucît cercul în sine, geometric vorbind, reprezintă închisoarea perfectă.

Georges Nivat dezvoltă o hermeneutică simbolică a închisorii--laborator; vorbind despre simbolul *arcei,* el susține că *Primul cerc* este construit după tiparul romanului medieval, bazat pe două banchete simbolice: acela al zekilor „socratici" și cel în cinstea Acuzatorului Public, la care participă parveniți social, dar și ezitanți în care mocnește revolta. Banchetul din urmă oferă prilejul unei polemici cordiale între stalinișți și leninișți din vechea gardă, între blazați-conformiști și virtuali rebeli. Continuîndu-și ideea, Georges Nivat (1974, p. 115) vede în zekii de la Mavrino niște noi cavaleri ai Mesei Rotunde. Ideea este doar formulată, nu și demonstrată, dar, dacă ar fi să o duc pînă la capăt, atunci nu este vorba despre o Masă Rotundă oarecare, ci despre una decăzută, zekii, deși „înțelepți", fiind niște cavaleri infernali (corupți)

datorită spaţiului-matrice pe care îl locuiesc. Căutarea Graalului devine la Soljeniţîn o *questa* a libertăţii spirituale, deşi libertatea fizică este la fel de rîvnită.

Pentru zekii soljenişieni nu există un contrast absolut între înăuntrul Gulagului şi în afara lui; de altfel, cei presupuşi a fi liberi vor simţi şi ei omogenizarea sîrmei ghimpate, care ocultează această diferenţă. Sceptic modern, Gleb Nerjin incarnează fidel gîndirea fostului deţinut Soljeniţîn, problematizînd continuu libertatea dinăuntru şi pe cea din afară (socială), în care ghiceşte hăituiala, vînătoarea umană. Pentru Nerjin, conceptul de fericire este convenţional, iar patria sovietică, un imperiu al infinitului negativ. Fericirea libertăţii exterioare ar fi săţioasă, proclamă Nerjin, care, pentru a supravieţui interior, îşi impune să vadă în detenţie o binefacere spirituală, deşi în realitate ea este o damnare.

O altă voce narativă incitantă îi aparţine lui Lev Rubin, care judecă libertatea prin grilă culturală, prin Faust. Faustismul lui Rubin se referă, pe de o parte, la condiţia sa de zek şi, pe de alta, la faptul că personajul nu renunţă la utopia bolşevică. Faustismul este dus pînă la incarnarea, paradoxal, a unui stalinist teoretic mascat, atunci cînd Rubin acceptă să participe la un proiect paranoic, orwellian, acela de a alcătui cîndva o fonotecă uriaşă ce va cuprinde fonograma fiecărui cetăţean, pentru a putea fi detectaţi în timp record „duşmanii poporului". Făcînd totuşi parte dintre „înţelepţii" de la Mavrino, Lev Rubin e cînd un „posedat" (în polemicile cu Sologdin), cînd un „măscărici": el pastişează fabule în argou carceral şi înscenează procese-farsă după tipic stalinist.

Un alt personaj interesant este Sologdin, un Don Quijote anti-comunist, un pur vorbind o limbă despovărată de neologisme şi de concepte dogmatice. Sologdin este un suflet evanghelic lucid, teoria lui referindu-se la tutelarea vieţii spirituale individuale de către o Gîndire primară, originară, ce se regăseşte în fiecare om. Şi pentru Sologdin detenţia înseamnă interiorizare şi revelaţie, dar şi exerciţiu tehnic al voinţei. Există apoi alţi deţinuţi pe care autorul îi panoramează pentru varietate: Abramson, al cărui rol este acela de a oferi frînturi din portretul vechii gărzi bolşevice, Kondraciov - obsedat de Graal, proclamînd inviolabilitatea sufletului, Gherasimovici - teoretician al revoluţiei de palat şi al „inegalităţii juste" (opuse egalităţii false, impuse de comunişti), Doronin - un revoltat rimbaldian ce acceptă delaţiunea pentru a

studia metodele Poliției secrete și pentru a-i demasca pe adevărații delatori; apoi Spiridon - sceptic primitiv, simbol al bătrînei Rusii supuse istoriei.

Prin zekii din *Primul cerc,* Soljenițîn are în vedere tipologia *sclavului liber,* a deținutului liber-cugetător. Intuind corect, Georges Nivat (1974, p. 132) vorbește în acest caz despre utilizarea de către autor a satirei-menipee, unde rolurile sînt inversate: stăpînul e sclav, sclavul este stăpîn, interdicțiile fiind abolite parțial. O delimitare teoretică a sclavului liber de statutul libertului este necesară: libertul are parte de libertatea fizică, prohibită sclavului liber soljenițian. Dacă libertul este sau nu un gînditor și un „înțelept" nu mai are nici o importanță; pentru zeki, în schimb, libertatea de gîndire este esențială, căci despovărează parțial de supliciul nelibertății fizice. Un personaj intermediar între deținuți și opresorii lor va fi Innokenti Volodin, viitorul aparatcik decăzut, care, fără a fi cîtuși de puțin un fragil, va lupta împotriva celor cu care se aflase nu demult pe aceeași baricadă. El este un personaj prin care Soljenițîn va depăși „primul cerc", această depășire fiind realizată și prin expulzarea punitivă de la Mavrino a lui Nerjin și Doronin.

Soljenițîn investighează nu doar psihologia victimelor, ci și pe aceea a călăilor, de la Stalin la cel mai mic călău ierarhic, încercînd să schițeze o scară a păcatelor acestora. Adevărat, nu este vorba de torționari propriu-zis, ci de executori comuni și „creiere" ale represiunii. Călăii sînt nuanțați în inventivi și malefici, robotizați și tenace sau plictisiți și fals implicați. Soljenițîn are ambiția de a-i privi pe călăi cu dreptate, fără a-i desfigura estetic, de a face personajele viabile, chiar dacă abominabile. Din Stalin, de pildă, face un sceptic, un despot angoasat, și nu neapărat un fanatic. Scriitorul îl pune pe Stalin într-o postură grotescă, îngroșată: revăzîndu-și grandoman viața de Pater ateu omniscient, gîndind un imperiu gerontocrat într-o viziune napoleoniană (Alvarez Ruiz, 1975); înțelegîndu-și într-un sfîrșit destinul de muritor, Marele Patron își confecționează, printr-o proliferare cancerigenă a statuilor, imaginea regalizată și cosmetizată în eternitate.

Oricît ar fi de utopic „primul cerc", el a existat ca atare, chiar dacă doar cîțiva privilegiați au avut parte de el. Limb blind, avînd un conținut hamletian la nivelul marilor întrebări puse, „primul cerc" este treapta necesară de coborîre în infernul propriu-zis.

Monica Lovinescu a observat pe bună dreptate corectitudinea lui Soljeniţîn faţă de moralitatea ori imoralitatea personajelor sale, indivizi şi buni, şi răi, chiar dacă majoritatea victime: „Nu există la Soljeniţîn o beatificare a prizonierului politic. în universul descris de el sînt şi delatori, şi laşi, şi nevrednici. Iluziile asupra binelui cu majusculă au dispărut, după cum a dispărut iluzia cea mai constantă a intelectualului rus de a vrea să se coboare spre mujic, izvor al omeniei"[1].

Dacă în *Primul cerc* Soljeniţîn investighează suferinţa spiritelor elevate, a „înţelepţilor" din infernul concentraţionar (a Don Quijoţilor), în *O zi din viaţa lui Ivan Denisovici* el se apleacă asupra sufletelor simple din detenţia politică, respectiv asupra unui Sancho Panza adaptat la secolul XX şi la unul dintre „ismele" totalitare ale acestui secol. Importanţa nuvelei constă nu doar în acceptarea aproape oficială a unei proze despre Gulag, ci şi în calitatea de „legendă populară" (Burg, Feifer, 1973, p. 241) a poveştii concentraţionare în sine. Trebuie precizat, şi autorul însuşi o va face în *Viţelul şi stejarul,* că *O zi din viaţa lui Ivan Denisovici* a avut şansa să apară, fiindcă istoria mujicului zek i-a sensibilizat atît pe „mujicul superior" Alexandr Tvardovski, de la *Novîi mir,* cît şi pe „mujicul suprem" Nichita Hruşciov. Cu alte cuvinte, „ţărănia" socială a lui Ivan Denisovici a catalizat apariţia nuvelei, şi nu neapărat „dezgheţul" politic.

în ceea ce priveşte infernul concentraţionar, nuanţa lui, „ziua" lui Ivan Denisovici Şuhov este viaţa de lagăr concentrată, metafora de comprimare a lui Soljeniţîn fiind evidentă : o zi cît o viaţă. Nu este vorba despre un lagăr al tenebrelor, şalamovian, deşi Şuhov a fost şi el cîndva un zek al Nordului luciferic; lagărul în care se află Ivan Denisovici în „ziua" sintetizată ontic este unul suportabil totuşi. De altfel, personajul este aproape „fericit" (nu într-un rău absolut, ci într-unul permisiv), fiind călit la foame, durere, frig şi injustiţie. în opinia Monicăi Lovinescu, Ivan Denisovici este un „ţăran care s-a obişnuit cu răul şi nu se gîndeşte să se plîngă"[2]. El este un conformist care rezistă în Gulag tocmai datorită conformismului său, în sensul călirii la „legea taigalei", singura valabilă în lagăr („Dar şi aici se poate trăi", iată laitmotivul „zilei"

1. Monica Lovinescu, *Unde scurte I, Jurnal indirect,* ed. cit., p. 231.
2. *Ibidem,* p. 93.

lui Ivan Denisovici). Acest lucru îl investighează metodic autorul. Fără a fi un maniac al realismului, Soljenițîn e dependent de detalii pentru a putea închega cosmosul lagărului; descrierea este flancată de un „lirism pudic și timid, care organizează frazele în versete scurte"[1].

„Ziua" lui Ivan Denisovici are „bucuriile" ei de lagăr: evitarea carcerei, dobîndirea porției duble de mîncare etc.; de aceea, nu în zadar cititorul se poate întreba dacă este vorba despre un infern „îndulcit" prin acceptare. în lagăr rezistă doar cei călițI, chiar dacă oarecum ataraxici; revoltații și romanticii ard repede și sînt înghițiți de leviatanul Gulagului. Deși toți zekii sînt niște oameni--cifră, există între ei o ierarhie vizibilă: bătrînii lupi de lagăr, experți în legea taigalei și inabordabili (autoritățile nu mai au putere asupra lor); există apoi categoria protejaților și a colaboraționiștilor și de-abia în al treilea rînd deținuții obișnuiți, între care unii precum Șuhov, cu morală în comportament, și alții, care au cedat definitiv. Cele două lumi net distincte sînt însă altele: tovarășii sau cetățenii și „scîrnăviile" sau „hoiturile". După André Glucksmann (1991, p. 41), Ivan Denisovici este chiar oglinda antitezei rezistență/capitulare; totuși, eseistul francez îl înscrie pe Ivan Denisovici printre „cîinii-lup", iar nu printre „canibali", considerîndu-l pe Șuhov a fi un pur, chiar dacă plebeu.

Nu în zadar și-a ales Soljenițîn ca personaj un om simplu, un mujic, și nu un intelectual. Adaptabilitatea l-a făcut pe Șuhov să fie călit la absurd și grotesc, și totuși el rămîne în esență un suflet rusesc depășit de istorie sau un păcălit al destinului. Căci Șuhov nu este un zek prin fire și convingere, ci silit de împrejurări. Două sînt plăcerile lui absolute: mîncarea și fumatul. Hrănirea e o vînătoare și un ritual extatic, deoarece atunci cînd mănîncă Șuhov trăiește un timp edenic. El nu conștientizează că acest mic paradis este strict legat de lagărul-infern, mai bine zis, așa cum este, infernul concentraționar a devenit pentru el doar viață și atîta tot. Infernul, în accepția lui Șuhov, poate fi îmblînzit prin mici înșelăciuni trecute cu vederea de aparatul de represiune. Personajul nu este un subtil, dar are o viclenie cinstită care-l face să fie dotat cu o capacitate aproape genetică de a suporta Gulagul. El nu este un suflet religios decît formal, căci își aduce aminte de

1. *Histoire de la litterature russe,* ed. cit., III, p. 864.

Dumnezeu doar în situații-limită; în lagăr nu există timp pentru Dumnezeu, chiar dacă urme creștine există în toate personajele soljeniține, chiar și în cele care se îndoiesc. În lagăr există doar oameni-cifră și gardieni, transcendența fiind goală. Dar microbul se află înăuntrul oamenilor, adică acolo unde locul Divinității nu-l poate suplini nimeni: „Cine este dușmanul numărul unu al unui deținut? Alt deținut. Dacă deținuții n-ar fi cîini între ei, hei, ce bine-ar fi!" (Soljenițîn, 1990, p. 103). Soljenițîn descrie cu încetinitorul „ziua" lui Ivan Denisovici, „storcind" personajul de toată viața sa de zek. Ce mai rămîne din Șuhov la sfîrșitul zilei sale de lagăr este doar un număr, SCE 854, călit la Gulag.

Celelalte personaje din jurul lui Șuhov sînt zeki aspri, indivizi hieratizați de credință, „deșeuri" umane sau profitori adaptați la infern. Majoritatea zekilor din nuvelă sînt însă suflete simple. De aceea, singurul dialog intelectual din text, acela despre arta cinematografică a lui Eisenstein, pare exotic, dacă nu și-ar avea cheia simbolică. Căci problema pe care o pune Soljenițîn este aceea a artei care estetizează tirania, justificînd-o. Or, într-o operă de artă se pune accentul pe „ce" și pe „cum". Unul dintre personaje susține întîietatea lui „cum", a manierei de tratare, celălalt personaj al polemicii, un zek îmbătrînit în Gulag, susține moralitatea lui „ce" (Soljenițîn, 1990, p. 71). Autorul însuși vorbește prin gura acestui personaj: arta, chiar genială, nu trebuie să se adapteze la viziunea dictatorilor, căci își pierde atît statutul de artă, cît și libertatea originară.

*Copiii din Arbat* de Anatoli Rîbakov este un roman-sinteză asupra terorii din 1934, cînd Stalin pregătea valul de arestări și execuții datorate asasinării, ordonate tot de el, a lui Kirov, unul dintre rivalii săi politici. Romanul înfățișează atmosfera moscovită tipic stalinistă a anilor '30, cu epurări, procese înscenate, deportări etc. Titlul romanului se referă la un grup de tineri care cred în comunism, dar în același timp îi bănuiesc capcanele și injustiția: unii dintre ei vor ajunge victime în Gulag, alții, călăi, iar alții vor supraviețui pur și simplu. în principal sînt urmărite destinele lui Sașa Pankratov care, deși devotat comunismului, va fi deportat pentru revolta sa, și Iura Șarok, care, deși alergic la comunism, va parveni social și politic, devenind un anchetator NKVD fără scrupule și oportunist. Romanul lui Rîbakov este interesant pentru că înfățișează „spălarea creierelor" așa cum

era gîndită de regim pentru a fi aplicată tinerilor: la nivelul organizațiilor juvenile au loc excluderi, sînt vînați așa-numiții diversioniști, sabotori, deviaționiști, propaganda cerînd ca aceștia să fie stîrpiți, exterminați, distruși. Teroarea este prezentată ca un uragan nimicitor: există o scenă antologică în roman, în care Sașa Pankratov observă cum un aparatcik cuprins de un vîrtej birocratic (cvasi-kafkian) semnează orbește și mașinal excluderi din Partid ale unor foști membri ai nomenclaturii, deveniți deținuți politici. Chiar dacă mai există aparatciki nonstaliniști, greșeala acestora este aceea că, rămînînd leniniști, continuă să creadă în „brațul de fier" al Partidului.

între membrii nomenclaturii se delimitează figura unui „cretin teoretic" (după definiția lui Glucksmann, deja amintită), reprezentată de Mark Reazanov, unchiul lui Sașa Pankratov. Pe măsură ce unchiul este înălțat în ranguri politice, nepotul este arestat și anchetat. Fascinat de Stalin, din fervoare narcisiacă, Reazanov se simte culpabil față de Partid din pricină că nepotul său nu a fost un adevărat comunist, ci un „contrarevoluționar", nefiind apt să construiască Istoria. De fapt, Reazanov se simte atins în reputația sa de aparatcik : „se simțea vinovat în fața partidului - n-a băgat de seamă, l-a scăpat din vedere, nu l-a ținut sub observație. Acum este compromis" (Rîbakov, 1993, p. 300).

Funcționarii dictaturii sovietice, agenții represiunii, sînt anamorfotici și cameleonici, dar structura lor este constantă, aceea de agenți ai nimicirii: „Acești intelectuali proveniți din muncitori care schimbaseră mantaua de comisar cu fracul de ambasador, tunica de piele a președintelui Comisiei extraordinare guberniale cu costumul de director de trust" (Rîbakov, 1993, p. 20). Emfatici și doctrinari, acești agenți, după cum se laudă ei înșiși și creatorii lor, nu sînt niște simple organe ale represiunii, ci „detașamentul armat al partidului". Diakov, anchetatorul fanatic al lui Sașa Pankratov, credea, de pildă, în „vinovăție ca trăsătură *generală* a omenirii" (Rîbakov, 1993, p. 177) și de aceea toate victimele sale erau forțate să fie vinovate ori să se recunoască a fi astfel. în cazul în care membrii nomenclaturii intuiesc valurile de teroare și aberațiile regimului, greșeala lor este că refuză să denunțe oroarea, sperînd să fie ocoliți de suferință.

Asemenea lui Soljeniținîn în *Primul cerc,* Anatoli Rîbakov face din Stalin (animalizat ca un prădător, cu ochi galbeni de tigru gruzin) un personaj valid, feroce și abil, pîndindu-și și seducîndu-și

în acelaşi timp victimele. Cei care intră în contact cu el îi percep „voinţa de fier" şi „măreţia", cea de-a doua fiindu-le fatală mai ales comuniştilor ortodocşi, care rămîn fascinaţi şi dependenţi de această imagine. Există o scenă simbolică în roman, aceea în care, la aniversarea revoluţiei, numele lui Stalin este scandat în Piaţa Roşie din Moscova într-o transă provocată, apogeul demonstraţiei fiind atunci cînd Stalin ridică mîna şi salută mulţimea, indicînd că este un zeu viu, şi nu un idol de ghips. Există totuşi doi Stalin: cel din carne şi oas^ (deteriorat fizic, cu dinţi stricaţi, de pildă) şi cel perceput ca un „neînduplecat zeu asiatic" (Rîbakov, 1993, p. 191), monolit la care pînă şi Stalin realul se raportează — omul şi statuia, dar un om care îşi proslăveşte el însuşi statuia. Este un Stalin subtil-paranoic, care suspectează în orice fapt o încercare de detronare a sa. în „copiii din Arbat" Stalin vede nişte gînditori nonconformişti şi pro-europeni, care trebuie îndoctrinaţi şi pedepsiţi pentru libertatea lor de gîndire. Napoleonic (înrudit, prin urmare, cu Stalin din *Primul cerc),* dictatorul rîvneşte să reconstruiască Moscova din care să facă un mausoleu al său. Atunci cînd gîndeşte înlăturarea rivalilor politici, Stalin foloseşte două verbe definitorii: *a stîrpi* şi *a nimici.* Tehnica sa politică, de altfel, constă în exaltarea brutalităţii, aceasta fiind în concepţia sa singura care poate domina primitivismul şi brutalitatea virtuală a poporului. O altă componentă a tehnicii autoritare este inculcarea ritualică a fricii. Dominat de arhitectura politică pe care trebuie să o edifice, Stalin conştientizează mecanismul creării mitului său: o autoritate dictatorială trebuie să inspire atît iubire, cît şi ură (teamă), energia unui dictator inspirat şi genial provenind din marea sa cruzime. Zidul fricii trebuie înălţat nu din oricine, ci din jertfirea marilor săi rivali pe care îi va stîrpi, dar nu oricum, ci făcîndu-i să se autoacuze. Despotul genial este cel care controlează perfect teroarea; un bătrîn bolşevic deportat, prezent în roman, va sintetiza filozofia şi tehnica lui Stalin printr-un singur cuvînt: exterminarea. Saşa Pankratov explică şi el teroarea stalinistă, în comparaţie cu cea de la debutul revoluţiei ruse: dacă cruzimea leninistă a fost provizorie, cea stalinistă a devenit dogmă (Rîbakov, 1993, pp. 562-563). Stalin însuşi se autoeducă să extirpe din sine sentimentul milei şi al îndurării, considerînd că genialitatea sa constă în faptul că este singurul care şi-a dat seama de condiţia sa de nou Prometeu întemeietor. îl consideră pe Lenin

un precursor al măreției sale (un fel de Ioan Botezătorul), care a anunțat și pregătit instalarea „zeului": „Istoria e un mare regizor. Ea l-a înlăturat la timp pe Lenin și a dat un conducător nou" (Rîbakov, 1993, p. 325). Kirov, înainte de a fi asasinat, face și el o paralelă succintă și simbolică între cei doi lideri sovietici, unul oarecum stilat, celălalt, plebeu, dar ambii - dictatori: „Lenin umbla în ghete, Stalin umblă în cizme" (Rîbakov, 1993, p. 600).

Lumea victimelor nu este mai puțin interesantă în romanul lui Rîbakov, Sașa Pankratov fiind supus unui proces stalinist absurd, în care el devine un „dușman al poporului": este pedepsit, exclus, arestat, anchetat și deportat, pentru că este considerat un nepocăit în fața Partidului. Teroarea este aplicată matematic și în cazul său. Deși Pankratov intuiește injustiția, la început el mai speră în ideea de reabilitare, crezînd încă în Partid și în Stalin, în ceea ce numește (demagogic) „demnitatea lui de om sovietic" care are parte de o eroare din partea autorităților. La anchetă, Sașa Pankratov are senzația de joc fatal cu moartea, înțelegînd că amplificarea cazului său ține de culisele politice ale perioadei respective (anul 1934). În închisoare învață trucuri de comunicare și supraviețuire; deși în timpul anchetei se îndoiește de sine, el nu cedează presiunilor și rămîne integru, drept care va fi deportat. În această ipostază își propune să fie exemplar, ascetic chiar, înțelegînd că moartea în surghiun nu înseamnă neapărat înfrîngere și îngenunchere. De-abia cînd un alt deportat îi explică procesul prin care exilul obligatoriu pricinuiește decăderea din starea de om sovietic în cea de antisovietic, Pankratov începe să deslușească realitatea așa cum este ea, nepăsarea oamenilor în fața suferinței și a nenorocirilor, dar și solidaritatea umană. De aceea, Pankratov refuză să pactizeze cu călăii și să trădeze, rămînînd adeptul prieteniei și al loialității între victime. în finalul romanului, deși inadaptat, își găsește echilibrul prin sensul pe care îl primește pentru el cuvîntul „acasă": există două femei care îl așteaptă, mama și posibila iubită, drept care Pankratov se zidește în propria-i integritate și acceptă ideea de Gulag care poate fi parcurs. Acceptarea lui se înrudește oarecum cu aceea a lui Ivan Denisovici, atîta timp cît Pankratov gîndește: „Nu-i nimic, se poate trăi" (Rîbakov, 1993, p. 644). Spre deosebire de Ivan Denisovici, Sașa Pankratov nu va trăi ca adaptat în Gul'ag, ci ca inadaptat funciar, dar încercînd să își păcălească agresorii.

O altă figură revelatoare este aceea a Soniei Alexandrovna, mama lui Pankratov: ca rudă a unui deportat, ea empatizează cu celelalte femei ale deținuților politici și învață că statul la coadă pentru a trimite un pachet, apoi anchetarea și judecarea fiului său (dar și Gulagul, în general) pot alcătui un „drum al vieții". Din femeia obedientă și ștearsă care era, Sonia Alexandrovna, o dată fiul arestat și deportat, devine o „leoaică". Ea denunță în fața fratelui său nomenclaturist, Mark Reazanov, nu doar stalinismul, ci dictatura (pe care Reazanov o recunoscuse, dar pe care o numea a majorității, deosebind-o de aceea a minorității din timpul țarismului), intuind viitoarea decădere din rang a fratelui ei, arestarea acestuia și devenirea sa ca zek.

*Copiii din Arbat* concentrează mai puțin destinul zekilor clasici, cît pe acela al deportaților. Lumea acestora este una variată, în care sînt măcinați atît antistaliniști, cît și anticomuniști, intransigenți, suspicioși, înțelepți, canalii ori sfinți; solidaritatea nu funcționează întotdeauna, alianțele politice fiind, uneori, mai importante decît suferința. Deportarea este văzută ca un tărîm al nimănui, unde stăpîn este cel mai tare: taigaua și Siberia alcătuiesc o altă țară, locuită de oameni „smulși", dezrădăcinați. Deportatul are un statut mai dificil decît deținutul, întrucît deportatul este perceput întotdeauna ca fiind „străinul" și „dușmanul", așa îi explică un membru al aparatului de represiune lui Sașa Pankratov. Deportatul este la îndemîna oricui, putînd fi umilit, jignit și ucis, pe cînd deținutul se află oarecum în siguranță, întrucît el locuiește între ai săi, chiar dacă în spatele sîrmei ghimpate.

Romanul *Viață și destin* de Vasili Grossman a fost considerat, așa cum am menționat deja, o capodoperă a dezumanizării: el este esențial pentru că stabilește similitudinile totalitare dintre nazism și comunism prin intermediul bătăliei de la Stalingrad și al lagărelor aflate sub cele două jurisdicții: germană și sovietică. *Viață și destin* a fost scris în perioada dezghețului hrușciovist, dar el a fost confiscat de KGB și a apărut în Occident la începutul perestroikăi inițiate de Mihail Gorbaciov. Scopul autorului este acela de a arăta că atît de clamata antiteză dintre nazism și comunism este o aparență, cele două „isme" marcante ale secolului XX fiind gemene, chiar dacă nazismul se pretinde a fi anticomunist, iar comunismul, antinazist (consideră Efim Etkind în prefața la romanul lui Grossman).

Romanul debutează cu descrierea unui lagăr nazist de concentrare, unde, la fel ca în lagărele sovietice, controlul interior îl aveau deținuții de drept comun care îi oprimau pe deținuții politici. Lagărele naziste sînt văzute ca niște orașe de sine stătătoare ale unei Europe contaminate: „Lagărele deveniseră orașele Noii Europe. Ele creșteau și se întindeau, aveau planurile lor, străzile, locurile, spitalele lor, spațiile de troc, crematoriile și stadioanele lor" (Grossman, 1983, p. 28). în aceste lagăre, umanitatea sovietică, în special cea rusească, nu este compactă și omogenă ideologic, dimpotrivă: există bolșevici și antibolșevici, staliniști, leniniști, sceptici, moderați, cinici etc. Un personaj aparte este Mostovskoi, vechi bolșevic, care înțelege că, dacă ar critica stalinismul, s-ar opune implicit și leninismului, ceea ce i-ar distruge tocmai concepția despre lume și viață. Mostovskoi are îndoieli, dar el știe că, îndoindu-se de Stalin, va trebui să îl renege și pe Lenin, iar această cale ar echivala pentru el cu un abis. Un alt deținut, Cernețov, consideră însă că „cruzimea a făcut din Stalin continuatorul lui Lenin", cel din urmă fiind „sfărîmătorul libertății ruseștí", iar nu fondatorul acesteia (Grossman, 1983, pp. 280-281). Pe de altă parte, Grossman mediază ideea că, după oroarea revoluției ruse, creștinismul a renăscut tocmai pentru că răul absolut a remotivat credința rușilor. Lagărele naziste sînt pline de oameni care au suferit: foști deportați, foști prizoneri de război, bolșevici, antistaliniști, un Turn Babei de făpturi umane și atitudini politice ; personajele de aici sînt impasibile sau, dimpotrivă, pasionale, dar pînă și cei împietriți au un călcîi al lui Ahile, pînă și indiferenții ori cinicii - în noaptea lagărului, unul dintre deținuți „plînge Rusia" și pentru Rusia, tocmai pentru că aceasta este o țară maculată de o ideologie dezumanizantă (Grossman, 1983, p. 298). Lagărele naziste nu înseamnă nimic, meditează alt rus din roman, pe lîngă lagărele instituite de propriul tău popor: aceasta este puntea făcută de autor înspre Gulag. Grossman stabilește distincții clare între victime și călăi, prezentînd abuzurile și atrocitățile nazisto-sovietice; portretistica lui se ocupă în mod predilect de victime, dar călăii (care sînt oameni ca oricare, de aici vinovăția lor) sînt și ei analizați pe îndelete. Staliniștii din roman nu sînt fanatici, ci doar niște indivizi bine îndoctrinați: autorul nu face din ei niște roboți, ci niște cinici; călăii sînt monstruoși prin normalitatea lor, firescul lor este cel incalificabil și oripilant. Vechea Rusie este prezentă și ea prin aristocrați

supravieţuitori şi intelectuali rasaţi, care invocă minţile luminate de odinioară, un Berdiaev, un Soloviev sau scriitori de talia Annei Ahmatova ori a lui Mihail Bulgakov. Rusia de odinioară este proiectată ca o Atlantidă prăbuşită în ocean, ai cărei atlanţi au supravieţuit sub unu la sută, dar care îi stîrnesc pe „scufundătorii" noilor vremuri (Grossman, 1983, p. 126).

Spre deosebire de lagărele naziste, unde disperarea este asumată, în lagărele sovietice există mai multe tipuri de disperare: cea care striveşte, cea inopinată, cea care sufocă şi cea care sfîşie (Grossman, 1983, p. 164). în lagărele sovietice există trei lumi bine particularizate: vechea lume ţaristă - cu anarhişti, aristocraţi şi ofiţeri, apoi lumea stalinistă contemporană - în care sînt prinşi şi leniniştii, şi în sfîrşit o a treia lume, aceea a anticomuniştilor care cred în ideea de libertate şi democraţie. Nici chiar vechii revoluţionari bolşevici nu mai pot fi păcăliţi în ceea ce priveşte comunismul - este revelatoare, de aceea, scena dintre Magar şi Abarciuk, maestru şi ucenic, în care cel dintîi concentrează toată dezamăgirea produsă de comunism: revoluţia a fost o eroare, iar căinţa nu foloseşte la nimic, întrucît nici o remuşcare nu ar putea compensa dezastrul produs de revoluţia bolşevică; conţinutul acestei revoluţii a fost strivirea libertăţii. Abarciuk se revoltă şi îşi consideră maestrul a fi un trădător, dar, pentru a da sens vorbelor sale, Magar se sinucide.

Ca punct nodal al romanului, este binevenită comparaţia între lagărele naziste (din Germania, dar şi cele de pe teritoriile Ucrainei şi Bielorusiei invadate de germani) şi cele sovietice: Ucraina şi Bielorusia au suferit în mod aparte efectele celor două totalitarisme; acolo unde Stalin a lansat şi concretizat campania de exterminare a kulacilor, sabotorilor, troţkiştilor şi buhariniştilor, ceva mai tîrziu naziştii aveau să-i extermine aproape matematic pe evreii din aceleaşi teritorii. Paralela între cele două tipuri de lagăre alienante arată că acestea sînt egale în teroare, doar primitivitatea despărţindu-le: sovieticii sînt grobieni, naziştii, perfecţionaţi în producerea ororii. Paralela lui Grossman este curajoasă şi exactă, cu amendamentul că el atacă direct stalinismul şi Gulagul acestei perioade, făcînd mai puţine referinţe la teroarea din perioada leninistă. Care este trăsătura uimitoare a umanităţii în secolul XX? Obedienţa şi orbirea, constată Grossman: obedienţa victimelor care merg spăşite la „abator", obedienţa

călăilor care extermină „neutru", din raţiuni sociale, politice şi rasiale, obedienţa şi orbirea „spectatorilor" care asistă la teroare fără să se revolte.

Un al treilea grup de personaje, care nu este circumscris ţeposului lagărelor (nici naziste, nici sovietice), este acela al intelectualilor în libertate şi al zekilor eliberaţi. Cei dinţii analizează sensul libertăţii la marii scriitori ruşi: Dostoievski este perceput ca dezumanizant, iar Tolstoi este tendenţios, fiindcă îl aşază pe Dumnezeu înaintea omului; singurul care prin scrisul său vizează în mod absolut omul este Cehov. Cît despre zekii eliberaţi din Gulag, aceştia descriu complexul de închisori şi lagăre sovietice ca pe „o altă planetă", „cu obiceiurile ei, cu Evul ei Mediu şi Timpurile moderne", „cu proverbele şi dictoanele ei" (Grossman, 1983, p. 342); teroarea este însă legată mai cu seamă de anul 1937.

Comparaţia esenţială nu este făcută doar între lagărele sovietice şi cele naziste, ci şi între Stalin şi Hitler: cei doi dictatori sînt egali şi asemănători, chiar dacă nu identici. La alt nivel, ofiţerii SS sînt, în teorie măcar, nişte corespondenţe ale ofiţerilor NKVD, avînd aceeaşi structură de funcţionari ai terorii şi ororii. Grossman continuă paralela la toate nivelurile sociale şi politice. „Pe voi vă urîţi în noi", îi declară Liss, un ofiţer SS, bătrînului bolşevic Mostovskoi. „Dacă vom pierde războiul", adaugă acelaşi ofiţer SS, „vom continua să trăim şi să ne dezvoltăm sub o altă formă, prin voi, ruşii, conservîndu-ne esenţa". Liss continuă: „Nu există prăpastie între noi" (între naziştişi comunişti). „Acest abis este fals. Pentru că sîntem forme diferite ale aceleiaşi esenţe: Statul--Partid." Stalin şi Hitler sînt doi „tătuci" şi revoluţionari gemeni; o întîietate există totuşi: Hitler este discipolul genial al lui Stalin, dar, în acelaşi timp, şi maestrul lui Stalin - epurările din 1937 în URSS sînt copiate după Noaptea Cuţitelor Lungi, comuniştii şi naziştii fiindu-şi unii altora ucenici şi maeştri (Grossman, 1983, pp. 371, 373, 377-378)! Foametea din lagărele naziste este comparată cu foametea artificială din Ucraina (declanşată la ordinul lui Stalin, pentru a-i extermina pe ţăranii înstăriţi), cînd populaţia rustică fusese silită să devină erbivoră sau chiar canibală ca să reziste. Comunismul (de tip bolşevic) este înrudit direct şi vizibil cu nazismul: ofiţerul Liss îi spune „maestre" lui Mostovskoi, indicînd prin aceasta că nazismul este un „ism" ucenic al comunismului ! Grossman urmăreşte în paralel, de asemenea, antisemitismul

nazist şi cel stalinist, chiar dacă nivelurile de exterminare şi persecuţie a evreilor sînt catalogate a fi diferite: paralela este cu atît mai curajoasă cu cît ea vine din partea unui autor rus şi evreu în acelaşi timp, care riscă o apropiere încă destul de greu acceptată, aceea între Gulag şi Holocaust.

Era firesc însă ca, în afara paralelei între cele două totalitarisme, Grossman să se ocupe în mod predilect de teroarea sovietică. El prezintă pe îndelete arestarea, umilirea şi schingiuirea unui comisar sovietic, Krîmov: paradoxal, acesta este un bolşevic convins, de nu cumva un stalinist fanatic (chiar dacă are îndoieli), care vede în anchetatorul său un dublu de granit, pe el însuşi aşa cum ar fi vrut să fie! Deşi înţelege mecanismul marilor procese înscenate, Krîmov nu renunţă la utopia bolşevică, nici nu devine anticomunist. Grossman nu se opreşte doar la figura unor victime provenite din membri pasivi ai aparatului de represiune, ci se ocupă şi de figura unor fanatici ideologici. Astfel, foşti cekişti ajung şi ei în Gulag, după schema înghiţitorului înghiţit, a căpcăunului devorat. Un astfel de individ, stalinist convins, întrucît vede în Stalin singura făptură pe care o iubeşte cu adevărat (nimic necontînd în rest, nici familia, nici viaţa), ţine teoria vinovăţiei obligatorii, într-un discurs pur orwellian, ca în *1984*: „Inocenţa individuală este o rămăşiţă a Evului Mediu. E o alchimie. Noi, cekiştii, am pus la punct o teză superioară: nu există pe pămînt oameni inocenţi. Fiecare individ merită să fie judecat la tribunal. Orice persoană care face obiectul unui ordin de arestare este culpabilă. Şi se poate emite un asemenea ordin pentru oricine. Fiecare om are dreptul la un ordin de arestare. Inclusiv cei care toată viaţa lor au semnat astfel de ordine pentru alţii" (Grossman, 1983, p. 600). Alţi foşti membri ai aparatului de represiune narează, la rîndul lor, atrocităţile anului 1937 : torturi, spălări ale creierului, execuţii, imolări de cadavre, supraveghetori ai terorii deveniţi nebuni; călăii înşişi, unii, ajung în Gulag, se îndoiesc de regimul pe care l-au consolidat sau, dimpotrivă, rămîn împietriţi în structura lor de maeştri ai terorii funcţionale. „Lagărul [Gulagul - n.m.] era, într-un fel, reflexia hiperbolică, sporită, a vieţii din afara sîrmei ghimpate. Dar viaţa trăită într-o parte şi în cealaltă, departe de a fi contradictorie, se fundamenta pe legile simetriei" (Grossman, 1983, p. 795). între lagăr şi viaţa liberă din afara lui nu va mai fi, cîndva, nici o diferenţă, profeţeşte un teoretician al

terorii, pentru că viața însăși va deveni un Gulag, iar din acest moment represiunea nu își va mai avea rostul, fiindcă ea va fi intrinsecă și coparticipativă la existența însăși! Iată trasat aici posibilul destin colectiv al popoarelor care au fost supuse de comunism, după un model autoritar și fatal impus de misionarii și iacobinii sovietici! Este adevărat că *Viață și destin* este un text împînzit și de oarecare demagogie, dar, pe de altă parte, este un roman tranșant al destalinizării și chiar al „deleninizării", acuzînd răspicat ceea ce este de acuzat.

Cu *Povestiri din Kolîma* de Varlam Șalamov[1] infernul ajunge la „planeta" Kolîma, considerată un Auschwitz stalinist, unde simbolistica ignică și a crematoriului este înlocuită de cea hibernală, a Nordului pustiitor. Dacă la Soljenițîn există speranță și chiar o oarecare mîntuire, la Șalamov există doar moartea și moartea din viață. Autorul își consideră el însuși personajele drept *martiri,* deosebindu-le de *eroi*: eroul luptă, martirul nu, eroul nu poate fi umilit și maltratat, martirul trece resemnat prin toate suferințele. Starea zekilor de la Kolîma, va declara Șalamov în scrierile sale teoretice despre proză, este una *para-umană.* Autorul nu vorbește de „subuman", ci de „parauman", refuzînd tipul deținutului dostoievskian. Soljenițîn scrie despre zeki ca să recupereze destine și să clarifice tenebrele; Șalamov *scrie ca și cum ar fi mort,* intuiește Andrei Siniavski în prefața franceză a *Povestirilor din Kolîma.* Cu Șalamov, infernul ajunge la rîul înghețat unde se zbate neputincios Lucifer, în viziunea dantescă, depășind cercurile intermediare soljeniține. Kolîma lui Șalamov se află într-o opoziție soteriologică cu *Arhipelagul Gulag,* căci, în timp ce la Șalamov pervertirea morală este completă, iar descompunerea sufletească terifiantă, *Arhipelagul Gulag,* în ciuda structurii sale de „dicționar" al terorii, rămîne un manual de rezistență împotriva decăderii.

*Povestiri din Kolîma* revendică „viața vie" din Gulag, iar nu cosmetizarea ei artistică, și în acest sens este esențial statutul pe care îl acordă Varlam Șalamov prozei Gulagului. în scrisorile

1. Dat fiind că ediția românească include doar o selecție din povestiri, am apelat și la două ediții străine ale *Povestirilor din Kolîma,* în limba engleză și franceză. Citatele sînt doar din ediția românească.

către Soljeniţîn, făcînd observaţii amănunţite pe marginea nuvelei *O zi din viaţa lui Ivan Denisovici,* Şalamov constată că lagărul lui Şuhov este unul „uşor" şi că cel „greu" şi „adevărat" este sugerat doar de amintirile personajului; apoi, Şalamov dă o listă de neconcordanţe cu realitatea, neuitînd să recunoască însă artisticitatea nuvelei, „laconismul ei" revelatoriu (Şalamov, 1993, pp. 256-257). Pentru a fi mai clar, în scrierile sale teoretice despre proză Şalamov anunţă un tip de povestire-document, refuzînd statutul scriitorului ca spectator pasiv, revelîndu-l pe acela de actant demiurgic revendicativ, într-un traseu ascensional, iar nu într-unul descendent, de victimă atrasă maladiv de infernul concentraţionar („Pluton ridicîndu-se din infern, nu Orfeu coborînd în infern" - Şalamov, 1993, p. 308). Şalamov refuză, tehnic vorbind, tradiţia tolstoiană a frazei învăluitoare, preferind concizia flaubertiană într-o povestire vie, „ca o rană deschisă pe cord". Crezul său ţine de reperele morale pe care şi le-a fixat, ceea ce nu înseamnă că *Povestiri din Kolîma* sînt antiliteratură, ci că, teoretic, au un statut hibrid, acela al povestirii-document în care curge „sîngele viu al vremii" (Şalamov, 1993, p. 311). „Eu nu cred în literatură [va declara autorul - n.m.]. Nu cred în capacitatea ei de îndreptare a omului. Experienţa literaturii ruse umaniste a dus sub ochii mei la masacrele sîngeroase ale secolului douăzeci" (Şalamov, 1993, p. 309). Distincţia care-l va defini pe Şalamov va fi aceea a opoziţiei (exagerate) faţă de experienţa dostoievskiană a infernului penitenciar : „Nu e vorba de proză documentară, ci de o *proză trăită ca document* [s.m.], fără denaturările din *Amintiri din casa morţilor.* Veridicitate de proces-verbal, de relatare reportericească ridicată la cea mai înaltă treaptă artistică: iată cum îmi înţeleg eu munca" (Şalamov, 1993, p. 312).

Se cuvine aici, tocmai datorită acuzelor pe care le aduce Şalamov *Amintirilor din casa morţilor,* să fac o paralelă cu Dostoievski. Diferenţa între zekii din Gulag şi cei dostoievskieni constă mai întîi în substanţa vinovăţiei lor: dacă majoritatea deţinuţilor moderni sînt nişte inocenţi, ocnaşii dostoievskieni sînt nişte impuri, vinovăţia lor nefiind inventată (deşi Dostoievski diferenţiază între vinovăţii „puri", de crime sociale, de pildă, şi cei bestiali - crima pentru crimă; politicii dostoievskieni sînt şi ei aproape „puri"). Şalamov acuză apoi preponderenţa elementului pitoresc în ocna dostoievskiană, uitînd parcă intenţionat că *Amintiri din casa*

*rnorților* sînt tot o scriere hibridă precum *Povestiri din Kolîma* și că doar înscenarea este fictivă la Dostoievski, nu și experiența carcerală autentică. Și la Dostoievski violența (fizică, verbală) este legea traiului de ocnaș; adevărat, nu există oameni-cifră, dar există alte două însemne care stigmatizează: cicatricea de ocnaș și lanțurile de la picioare (cu scop nu atît punitiv pentru a prohibi evadarea, cît moral-umilitor). Supliciul nu este la Dostoievski loc comun ca în Gulag, dar și în ocna țaristă este obsesivă promiscuitatea conviețuirii colective, senzația de asfixiere mentală; torționarii erau și în vremea lui Dostoievski călăi clasici/sadici, iar decăderea, o constantă.

Ocnașul dostoievskian este vanitos, intrigant, fanfaron, „resemnat filozofic", fără căință și, în general, supus regulamentului disciplinar; după expirarea pedepsei, reeducat formal, el este o „mumie morală". Ceea ce-l deranja pe Șalamov era, probabil, aspectul de brigand, de actor argotic al ocnașului dostoievskian, în care nu găsea decît un pitoresc înnegurat. Cu toate acestea, Dostoievski nu este un estet al ocnei, dacă acest lucru i-l reproșează, exagerînd, Șalamov. Există în *Amintiri din casa rnorților* însemnări aproape morbide despre tehnica biciuirii și a bătăii, așa cum există un interes clasificator al lui Dostoievski pentru „toate gradele de osîndă și felurile de pedepse, toate modurile de aplicare a acestora și variatele nuanțe și procedee de executare, precum și ce spuneau deținuții înșiși despre toate astep"[1]. Acest interes clasificator este metodic, Dostoievski stabilind ierarhii inclusiv la nivelul călăilor: între „călăul de meserie" și „călăul gentleman", între „călăul benevol" și cel din datorie (pentru „călău" a se citi ipostaza de biciuitor, cazna bătăii cu nuiaua, varga sau bățul fiind constantă).

Există, desigur, o anume libertate a ocnașilor dostoievskieni, și acesta ar putea fi un alt reproș al lui Șalamov, iritat de faptul că ocna dostoievskiană este doar un „prim cerc" (chiar dacă nu este vorba despre „înțelepți", ci despre mujici mai ales), un limb blind, deși abject. Acest lucru îl formulase Șalamov chiar în scrisorile către Soljenițîn, vizînd lagărul „suportabil" al lui Șuhov. Precizez însă că libertatea ocnașilor dostoievskieni este una vulgară,

1. F.M. Dostoievski, *Amintiri din casa rnorților,* în românește de Nicolae D. Gane, prefață de S. Damian, EPLU, București, 1963, pp. 259-260.

gregară, nonspirituală, libertate inoperantă şi ignobilă pentru zekii moderni, în cazul în care Şalamov ar fi reclamat-o pentru ei.

Pentru Şalamov, lagărul este un focar malefic, iar Gulagul, o patrie în putrefacţie, viaţa în infernul concentraţionar însemnînd mai *ales fagie* : ritualul hrănirii este descris microscopic şi, contracarînd luciferismul, Dumnezeul Kolîmei ar putea avea o singură înfăţişare: hrană şi căldură. Pentru personajele şalamoviene trecutul este ireal, real fiind doar ciclul sisific al muncii epuizante; aici, pînă şi natura este infernală, soarele germinativ nu răsare, ziua fiind tutelată de eclipse ceţoase. Otrăviţi de nord, zekii de la Kolîma sînt amorfi, iar viaţa este o pastă gri. Exterminatorii Nordului sînt frigul şi foamea, cea din urmă funcţionînd precum Moartea medievală (Marea Secerătoare, personaj alegoric). Visul compensatoriu, prototip, al deţinuţilor este, de aceea, unul fagic: bucăţi uriaşe de pîine zburînd prin aer, plutind peste clădiri, acoperind pămîntul, incarnînd halucinatoriu un înger din ceruri. Şalamov oferă chiar o „carte de bucate" cinică pentru zeki, referindu-se la diferitele reţete de ingurgitare a pîinii, explicînd „scara stomacului" (concept specific vizînd raţia proporţională cu munca). Foamea care duce la semidemenţă, frigul şi epuizarea fizică individualizează o specie umană aparte, de semiinvalizi apatici, numiţi „deşeurile" sau „terminaţii", personaje tipice la Şalamov. Deţinuţi! din lagărele naziste, supravieţuitori ai Holocaustului, au vorbit în mărturiile lor, la un moment dat, despre o a treia stare, între viaţă şi moarte, despre o a treia condiţie şi structură umană: aceea a morţilor vii (Morand, 1976, p. 177). Personajelor lui Şalamov li se potriveşte, şi lor, această a treia stare umană.

Cum obsesia primară a autorului este *mortido-ul,* zekii vor fi studiaţi sub lupă psihologică acidă mai ales atunci cînd ei îşi raţionalizează supravieţuirea, trăind în apropierea morţii sau chiar pătrunşi pe jumătate de ea. Majoritatea personajelor au o singură dorinţă: ele nu refuză moartea, dar doresc să o moară uman, neblazat, depăşind indiferenţa celor din jur. Desigur, personajele lui Şalamov nu tînjesc după o moarte eroică, ci doar după una omenească; doar neomenească sau, mai exact, subumană să nu fie aceasta. „Frigul moral", petrificarea sufletelor, nepăsarea disperată, iată elementele pe care mizează psihologic Şalamov: „Gerul, care făcea să îngheţe scuipatul în aer, ajunsese şi la suflete. Dacă pot îngheţa oasele, dacă poate îngheţa şi se poate

tîmpi creierul, la fel s-a întîmplat şi cu sufletul. Pe ger nu te poţi gîndi la nimic. Totul e simplu. în condiţii de frig şi de foame creierul e prost alimentat, celulele lui seacă; e un proces vădit material şi Dumnezeu ştie dacă e reversibil, cum se spune în medicină, asemenea degerăturii, sau dacă distrugerile sînt iremediabile. La fel s-a întîmplat şi cu sufletele: au îngheţat, s-au chircit şi poate că vor rămîne reci pe vecie" (Şalamov, 1993, p. 59).

Taina morţii are ceva malefîc-iluminativ în ea, fiind un sacrilegiu, iar nu o eliberare, un fapt demonic ce deconspiră dezumanizarea. Uneori, moartea este înlocuită de o semiconştiinţă inefabilă, iar indiferenţa devine o „punte" ce amortizează sfirşitul. în această lume nordică, iubirea christică este „preistorică", iar mila, o specie rară afectiv. Şi totuşi, printr-un paradox al ciclului vieţii şi al morţii, unii zeki „învie" moral, contaminîndu-i şi pe cei amorţiţi în calea spre nefiinţă; căci „înviatul" descoperă visceral, iar nu metafizic, că moartea poate fi şi resurecţie.

Realizînd o adevărată monografie a închisorii-lagăr, într-un stil care îmbină exactitatea birocraţiei detenţiei cu efuziunile ei neştiute, Şalamov descrie stări şi sentimente hibride, nuanţate de bolgia descompunerii totale. El nu acuză direct, prin pamflet, ci descriind minuţios infinitezimalul cotidian. Acea „simplitate aproape biblică" a stilului său despre care vorbeşte critica literară[1] are accente apocaliptice subtile, autorul nedorind o violentare tehnică, exterioară, a cititorului, ci una sufletească şi morală.

Dezumanizarea şi decăderea umană pot fi sugerate şi de maşinism, atunci cînd Şalamov pune ironic în contrast două civilizaţii: una tehnică, modernă, alta primitivă, subumană. în lagăr, monştri tehnici precum buldozerul îi fascinează pe zeki, punctul maxim de interferenţă al celor două civilizaţii opuse fiind momentul în care buldozerul răscoleşte groapa comună. Căci tocmai prin această atingere a două zone moarte (maşina şi deţinutul impersonalizat) cadavrele zekilor anonimi şi ochii lor sticloşi de foame par vii şi acuzatori, iar buldozerul, blasfematoriu. La Kolîma, zekul nu mai are nici măcar puterea de a se sinucide. Uneori, o hrană programată educativ oferă această putere imediată a propriei morţi. Altă dată, după intruziunea într-un spaţiu „edenic" (pădurea), reîntoarcerea în infern nu mai este posibilă, soluţia fiind sinuciderea

1. *Histoire de la litterature russe,* ed. cit., III, p. 824.

sau automutilarea. în psihologia automutilatului, scîrba de moarte este egală cu scîrba de viață. Cinismul virulent al autorului constă în identificarea omului nu ca o creatură binecuvîntată, ci ca animalul cel mai rezistent între animale, întrucît admite ca definitivă sclavia spiritului față de trup.

Una dintre cele mai stranii povestiri, thanatică de altfel, este aceea a morții din viață a lui Osip Mandelștam (care va completa variantele morții reale propuse de Nadejda Mandelștam *în Fără speranță).* „Cadavru viu", poetul are percepția stării sale muribunde, fără a se implica în ea, comportîndu-se ca un estet, ca și cum nu ar fi vorba de moartea sa concretă. Șalamov descrie nebulos felul în care viața se retrăgea sau invada muribundul ca un flux și reflux mental, percepțiile fiind necrotice. Avînd revelația poeziei ca viață și a vieții ca poezie, „cadavrul viu" Mandelștam nu-și dorește un sfîrșit teatral (ca Blok, Esenin sau Maiakovski) și are parte de o moarte mizeră: trupul îi va fi folosit ca paravan pentru achiziționarea unei rații de mîncare în plus, moartea lui fiind speculată fagic (de altfel, despre cadavrul zekului ca prilej de troc în Gulag s-ar putea scrie un întreg eseu).

Multe dintre personajele *Povestirilor din Kolîma* reprezintă tipul „cadavrului viu" și al „deșeului" uman, constanta universului șalamovian fiind din punct de vedere psihologic pierderea și pervertirea sufletului. Puține personaje depășesc gradul maxim al dezumanizării, poate doar acei evadați care din „zdrențe" umane redevin niște războinici în ultima lor înfruntare cu viața (în acest sens, autorul inventariază diferite tipuri de evadări: geniale, romantice, hazardate, compensatorii, făcînd portretul evadatului naiv, experimentat, blazat etc.). Formula de pierdere a sufletului și de împietrire revine insistent atunci cînd Șalamov se referă la torționari, dar nu numai la ei; cine și-a pierdut o singură dată sufletul rămîne astfel și postdetenție. Dacă trupul mai putea fi vivificat, sufletul, niciodată; frontierele dintre bine și rău fiind șterse prin apoteoza răului, fiecare clipă era înveninată și totul se termina în habitudinea decăderii. Maltratarea și crima devin la Kolîma fapte „casnice", care infestează sufletul tuturor, și al victimelor, și al călăilor, și al spectatorilor; majoritatea zekilor cedau moral, iar cei care nu cedau mureau oricum alături de ceilalți; moartea omogeniza totul.

De o pervertire anume au parte intelectualii deveniți sclavi ai deținuților de drept comun, căci la Kolîma forța fizică și

brutalitatea devin forță morală. O parte dintre acești intelectuali reușesc să supraviețuiască doar fiindcă devin povestitori oficiali, Șeherezade de bilei penitenciar. Rezumate ale unor cărți celebre, rostul poveștilor este unul de supraviețuire, dar și de „luminare" a celor de drept comun, încercare utopică, întrucît nu este vorba despre istorii brigande și romane de mistere, ci despre cărți clasice. Cu prilejul acesta Șalamov decamuflează o scriitură aparte: există lumea homerică, sublimă, a zeilor și a eroilor, dar există și un infern subteran unde oroarea și angoasa sînt eterne. Șalamov diferențiază aici nu atît două lumi, cît două tipuri de scriitură, ultima - fără zei și eroi, subumană - fiind chiar o *scriitură infernală*[1].

Torționarii din povestirile lui Șalamov au un apetit punitiv primitiv, o metodică provocatoare, maladivă. Există însă și „esteți" care-și prelucrează mental victimele. Unul dintre personajele *Povestirilor din Kolîma* este un astfel de „estet", regizor secund cîndva al celebrelor procese înscenate, a cărui tehnică subtilă consta în supunerea din interior a victimelor. Soarta face ca „estetul" să fie detronat de alți torționari pentru care tortura fizică era mai eficientă decît cea mentală, devenind, la rîndul său, victimă. Chiar și în detenție fostul torționar mental simte fascinație față de puterea întunecată care l-a propulsat ierarhic. Deși maltratat, „estetul" nu a cunoscut abisul și nici căința. După detenție, el dorește o reabilitare nu doar formală, optînd pentru vechea meserie care i-a marcat destinul (de călău și victimă). El nu este un pasiv apt să-și scrie memoriile, ci un torționar mental viu încă.

Este religia o ieșire, poate singura, pentru umanitatea decăzută de la Kolîma? întrebarea apare rareori pe buzele personajelor lui Șalamov, căci, în acest spațiu nordic, orfan, Dumnezeu nu există. Și totuși, mai ales ateii simt că lagărul este dublu negativ, deoarece, pe lîngă prohibiția libertății exterioare, el exclude orice fel de evaziune lăuntrică, ateul fiind absorbit de vîrtejul înghețat al vidului interior. Cele două formule pe care le propune Șalamov cu privire la libertate sînt *a fi în libertate* și *a ft liber.* Prima ține

1. Ideea de scriitură infernală este propusă și de un cercetător precum Ioan Davies *(Writers in Prison,* Basil Blackwell, Cambridge, 1990), care apropie literatura detenției de cea a sclavilor negri, unindu-le, în ciuda diferențelor inerente, prin conținutul eshatologic.

de social, a doua, de lăuntru, de spirit. *A fi liber* este esenţial, *a fi în libertate* este contextual. Dacă există o soluţie, în afara credinţei, în Gulag, aceea este poezia, crede Şalamov. Intr-una dintre povestiri, el analizează pe rînd plăcerile omeneşti propuse de Thomas Morus în *Utopia,* dar la modul ironic. Hrănirea, erotismul şi hedonismul fiziologic, în general, sînt persiflate, fiecare în parte, raportate fiind la universul concentraţionar. Plăcerea supremă care poate substitui în Gulag chiar viaţa este poezia, autorul narînd cu voluptate cîteva momente conspirative de rememorare poetică într-un spital din lagăr. Poezia ţine la Şalamov locul lui Dumnezeu şi al libertăţii.

Care este destinul zekilor o dată ieşiţi de sub auspiciile Kolîmei ? Trecînd puntea dinspre infernul crud spre infernul „machiat" (presupusa libertate), fostul zek începe o viaţă de nou-născut ce trebuie să reînveţe alfabetic viaţa. El este un neofit apt să preîntîmpine demagogia şi prohibiţiile impuse de autorităţi, dar rămîne un stigmatizat: vînătoarea de oameni continuă şi în libertate (ea poate să fie fizică, pînă la suprimare, şi morală), iar fosta victimă este un vînat tentant. Dar, deşi libertatea este periculoasă, „sărutarea ciomagului lagărului" (Şalamov, 1993, p. 298) ca înjosire maximă nu mai este un dat moral. Neestompată, imaginea Kolîmei rămîne aceea a unui spaţiu al putrefacţiei sub toate aspectele, „planeta" nordică fascinînd prin întregul ei abominabil. Revelaţia negativă a lui Şalamov este aceea a unui sceptic parţial mîntuit, fără creştinismul luminos al lui Soljeniţîn.

Spaţiul purgatoriului mai păstrează urme concentraţionare, dar el este în acelaşi timp deschis spre ceea ce poate oferi libertatea. Memoria locuitorilor eliberaţi ai Gulagului nu va admite însă niciodată uitarea, mentalitatea de zek fiind abisală.

Deşi, ca să convingă cenzura sovietică să fie permisivă, Alexandr Soljeniţîn respinge interpretarea maladiei canceroase, obsesivă în *Pavilionul canceroşilor,* ca simbol pentru molima comunistă, evitînd să admită public că societatea sovietică ar fi un cancer al umanităţii (lagărele fiind „tumori" sociale), interpretarea prohibită este mai mult decît sugerată în roman şi face carieră critică. Mai întîi, pavilionul canceroşilor este o arcă a lui Noe moralist constituită, fiindcă Soljeniţîn alege ca personaje cîte un individ din fiecare clasă şi castă privilegiată sau defavorizată din Patria

Revoluției; punctul comun al locuitorilor acestei arce este, desigur, potopul, aici - cancerul, maladie fizică, dar și politică, socială, psihologică. Umanitatea din pavilionul 13 are, aparent, un singur inamic fizic și metafizic, moartea, dar, în fapt, anxietatea bolnavilor se amplifică o dată cu cercetarea conștiinței lor catalizate de semnele „dezghețului" hrușciovist, perceput de privilegiații regimului ca un mers înapoi al istoriei, dimpotrivă, perceput de cei persecutați în stalinism ca un mers înainte al istoriei.

Spațiul purgatoriului nu este preinfernul sau „primul cerc", ci marginea de sus a infernului, puntea spre libertate sau spre ceea ce a mai rămas din ea; este un spațiu al purgatoriului atît pentru victime, cît și pentru călăi. Personajele sînt antitetic alese: Oleg Kostoglotov, fostul zek devenit portavoce a blamării regimului comunist, și Pavel Rusanov, persecutorul specializat în denunțuri, devenit la senectute un „călău" onorabil. Există însă alte personaje care nu se înscriu într-o sferă decisivă a răului sau a binelui, nu neutre neapărat, ci intermediare, incarnînd fie obediența față de regim și figurînd mai mult sau mai puțin în șirul unor călăi teoretici, fie fragilitatea și lașitatea victimelor ce doresc să supraviețuiască oricum. Podduev - durul plebeu, îmblînzit de întrebările tolstoiene asupra vieții și morții - este vinovat nu doar pentru existența sa viscerală, ci și pentru neînțelegerea suferinței zekilor; Zațîrko este culpabil pentru egoismul scientist și pentru nedesprinderea de cultul stalinist; Federau este vinovat fiindcă își acceptă deportarea în virtutea fidelității sale politice; Ahmadjan este un fost gardian de lagăr prefăcut în „miel", atîta timp cît boala i se pare incurabilă; Șulubin este universitarul decăzut, acceptînd pervertirea pentru a supraviețui prin lașitate. Există apoi Diomka, adolescentul la porțile cunoașterii, poate un Kostoglotov în devenire, dar fără experiența de detenție a acestuia; și mai există muribunzi candizi precum Sibgatov, deportat fără vină.

Dar, dacă pavilionul 13 este o mică arcă a lui Noe, întregul spital este o închisoare nu doar metaforică: medicii nu sînt scutiți de atingerea Gulagului, căci și printre ei există protejați, interese de culise, persecutați, procese înscenate. Dacă Liudmila Donțova este o precaută politic, iar infirmiera Zoia o observatoare indiferentă a terorii, Vera Gangart este virtualul suspect și „dușman al poporului", depășind această acuză doar datorită „dezghețului" ideologic. întregul spital este o zonă etajată : între casta medicilor

şi clasa „inferioară", a bolnavilor, există asistentele, intermediare social, liant între „sus" şi „jos".

Pornind de la cancer, în pavilionul 13 se discută de fapt probleme ideologice şi ontice, iar maladia propriu-zisă devine în roman o maladie socială; atunci cînd Rusanov se întreabă ce poate fi mai rău decît cancerul (simbolic, execuţia), Kostoglotov dă un răspuns nuanţat: lepra, moartea vie, din viaţă (a se citi zekul exterminat lent), depăşeşte cancerul (moartea violentă). Cele cinci diagnostice gradate pe care le acordă medicii bolnavilor, anume vindecarea, ameliorarea, staţionarea, agravarea şi moartea finală, pot fi transpuse şi ele, alegoric, la situaţia social-politică a zekilor şi a non-zekilor, a tuturor bolnavilor.

Pavilionul canceroşilor este, apoi, un centru al polemicilor şi al disputelor ontice şi sociale. Diomka şi Podduev sînt obsedaţi de îndoială datorită întrebării tolstoiene care chestionează asupra condiţiei existenţei. Soluţia lui Soljeniţîn, ca şi aceea a maestrului său Tolstoi, este, firește, iubirea creştinească. Problema este aleasă intenţionat de autor, căci, opunînd „cancerului" iubirea de oameni, Soljeniţîn iniţiază un demers misionar tocmai în Patria Revoluţiei, unde răul a fost făcut în numele unor valori creştineşti mistificate. Viziunea concentraţionară a lui Kostoglotov nu este zadarnică: dacă spitalul este o închisoare relativ camuflată, pavilionul canceroşilor s-a preschimbat într-o celulă de detenţie.

Soljeniţîn construieşte un conglomerat de idei pus în gura cuplului antitetic de tipul victimă/călău - Kostoglotov/Rusanov. Kostoglotov devine în spital mai mult decît un sclav liber, devine un lider. Condamnat la exil perpetuu, adică la moarte eternă, Kostoglotov are două tipuri de reacţii: el este vehement cu cei de „sus", turbulent cu medicii şi bolnavii culpabili, dar îmblînzit faţă de cei de Jos", victime cărora le devine un fel de protector, uneori relatîndu-şi propria soartă pentru a diferenţia, pentru naivi şi blazaţi, barierele dintre bine şi rău. Lui Zoia, Kostoglotov îi povesteşte viaţa deţinutelor politice violate în lagăr fie de deţinuţii de drept comun, fie de brigadieri; mai tîrziu se va revolta cînd ascultătoarea sa, într-o tentativă greşită de solidaritate, va romanţa destinul briganzilor, subordonîndu-i pe politici acestora. Or, ceea ce reproşează cu vehemenţă Kostoglotov este mitizarea oficială a celor de drept comun în defavoarea politicilor consideraţi subumani. De altfel, personajul va constata că, oricît şi-ar fi

redobîndit libertatea, între cei liberi dintotdeauna, nepersecutați, alcătuind tribul non-zekilor, și cei ce au cunoscut Gulagul (zekii) va exista mereu o schismă. Obișnuit cu aerul cavernelor, blazat de timpul carceral și apoi de cel al exilului (în fapt o libertate viciată), Kostoglotov asistă cu stupoare la „dezghețul" politic. El și-a construit din exil o „casă" și un „mormînt", de aici uimirea care îl perturbă, punînd posibilitatea renunțării la „casa-mormînt" asumată deja.

De dezechilibru are parte și Rusanov, „omul cu chestionarele", denunțător și stalinist afișat. Acesta își revede panoramic viața de „călău" teoretic, fără căință, tînjind după anii de purificare ideologică și socială în care se călise. Din acel diriguitor mărunt de vieți care fusese, în pavilion Rusanov devine un sclav al cancerului. Bîntuit de fantasmele victimelor, personajul bănuiește că tumoarea sa ar putea fi o pedeapsă concretă pentru trecut, văzînd în ea un fel de „destin" și „tribunal" metaforic. în coșmaruri, fostul denunțător își întîlnește victimele, terorizat fiind de reabilitările acestora, dar neconsiderîndu-se vinovat, deși are intuiția culpei sale. El se autodefinește ca un „simplu cetățean" ce și-a făcut datoria în scopul însănătoșirii societății! Lucid totuși, Rusanov își impune să nu mai ducă o viață de călău teoretic; este un pact, desigur, căci personajul cere în schimb abolirea cancerului și supraviețuirea. Neputîndu-se adapta la „dezgheț", Rusanov consideră acuza cultului personalității drept un sacrilegiu, fiind copleșit de uitarea publică a Marelui Mort, căci pentru el Stalin este girul unui trecut pozitiv de denunțător. Deși gloria dictatorului a trecut, Rusanov continuă să-și confunde destinul cu al acestuia, judecind în spiritul castei sale și neadmițînd executarea lui Beria (fusese beriolog el însuși odinioară). Cea care îl va revigora va fi Alia, fiica sa, care îi va ține o lecție despre adaptarea la exigențele epocii (Alia este adeptă a scrisului patriotard, refuzînd sinceritatea austeră în literatură), adică despre cameleonism. Nu în zadar Rusanov este unul dintre cei care propun stratificarea ideologică a bolnavilor, aplicînd criteriul „sus"/„jos" : bolnavii care fac parte din nomenclatură sînt, după el, superiori social și ontic celor ce provin din rîndul zekilor, exilaților sau naivilor. Dacă Rusanov nu reușește să practice respectiva stratificare, aceasta se întîmplă doar fiindcă el însuși, datorită „dezghețului" politic, își păstrează cu greu locul între cei de „sus", riscînd prin întoarcerea roții istoriei să ajungă „jos".

în finalul romanului, Kostoglotov, revenit miraculos la viaţă, „de-cancerizat", apare totuşi ca un învins. Pe lîngă amprenta Gulagului, două lucruri îi provoacă anxietatea: obiectele, privite ca nişte odoare intangibile la care nu se mai poate adapta în austeritatea şi primitivismul asumate, şi femeile, „monştri sacri", faţă de care ratează atît pasiunea carnală, cît şi marea iubire. îi mai rămîne libertatea, dar şi aceasta nu în stare pură. Simţind aerul „dezgheţului" şi bonomia represiunii, doar spre sfîrşitul romanului Kostoglotov exclamă, trădîndu-l pe acel Soljeniţîn care negase că maladia cancerului ar fi putut să codifice comunismul: „Omul moare din cauza unei tumori - cum să trăiască atunci o ţară năpădită de lagăre şi locuri de deportare?" (Soljeniţîn, 1997b, p. 592).

Interesantă pentru ierarhizarea umanităţii din Patria Revoluţiei rămîne vizita lui Kostoglotov la Grădina Zoologică, concepută ca o menajerie concentraţionară, fiecare animal corespunzînd unui anumit tip uman şi unui anumit fel de a suporta gratiile. Percepţia personajului este deformată şi ea implică o problemă de fond, anume: pînă unde merge limita îndurării detenţiei, a cuştii ? Vulturul are un loc aparte în această ierarhie, căci el suportă cel mai greu nelibertatea; „celula" ursului este privită ca o adevărată carceră, urşii polari amintind de zekii din Nordul glacial (aici, paralela zoo - detenţie este realizată prin inversiune simetrică). Ceea ce constată Kostoglotov la aceste animale în sclavie este nu atît pierderea libertăţii, cît uitarea deprinderii libertăţii în cazul unei eliberări utopice. Maimuţele îl şochează prin asemănarea lor cu zekii blazaţi (într-un cimpanzeu solitar îl recunoaşte mental pe Şulubin); în reptile şi carnasieri îi proiectează simbolic pe deţinuţii de drept comun; tigrul cu ochi galbeni, a cărui rapacitate este concentrată în mustaţă, este un Stalin felin.

în trenul care-l duce înapoi în exil, Kostoglotov percepe valabilitatea aceleiaşi legi a junglei, a carnasierilor în libertate (clasele trenului stratifică şi ele ideologic şi social). Rememorîndu-şi fugitiv supravieţuirea în Gulag, apoi miracolul salvării de cancer, personajul poartă cu sine umbra gri, subterană, a detenţiei, ca un dublu, ca un eu înnegurat faţă de care renaşterea sa şi posibilitatea abolirii exilului sînt lipsite de consistenţă. Spaţiul căruia îi aparţine Kostoglotov este unul al purgatoriului, dar care păstrează amprenta necicatrizată a infernului, loc unde „nouăzeci şi

nouă de oameni plîng, iar unul rîde" (Soljeniţîn, 1997b, p. 605) - dicton zeka ce consacră esopic esenţa Gulagului.

Spirit incomod, acuzat de rusofobie datorită demitizării sufletului rus, Vasili Grossman a fost respins atît de hruşciovişti, cît şi de neostalinişti; dar autorul însuşi a fost un dedublat: pe de o parte, scriitorul realist-socialist de după revoluţia bolşevică, pe de altă parte, scriitorul anticomunist şi demistificator de mai tîrziu. Microromanul său *Panta rhei* este mai degrabă eseu (îi demitizează pe Lenin şi Stalin şi disecă noţiunea de „nelibertate") decît discurs narativ (deşi o poveste există: întoarcerea lui Ivan din lagăr şi încercarea lui ratată de regăsire cu non-zekii).

Primul impact brutal, Ivan, fostul zek, îl are cu vărul său Nikolai, în care *homo sovieticus* este hipertrofiat. Realizat social, dar fragil moral, consimţind la compromisuri, obedienţa lui Nikolai ascunde o vinovăţie a tăcerii, o amoralitate. Autorul radiografiază în acest personaj tocmai absenţa revoltei, suprimată de o spaimă jilavă. Întîlnirea cu Ivan îl face pe Nikolai să se disprețuiască, recunoscînd în obedienţa sa nu atît o cumînţenie structurală, cît abilitatea de a se strecura insidios. Concepînd prin moartea lui Stalin o Rusie parţial recuperată sau cel puţin exorcizată de morbul unor idoli dictatori, Nikolai stăruie în autohipnoza sa specific sovietică de a crede că erorile ţin doar de stalinismul despotic. De aceea, în locul unei căinţe purificatoare, el continuă să fie un parvenit social. Raportul real dintre Ivan şi Nikolai este unul paradoxal doar exterior, căci învinsul este Nikolai cel plin de lauri, iar învingător este fostul zek Ivan.

însingurat, Ivan rătăceşte prin marile oraşe agresive şi depersonalizate, aşteptînd unicul semn de izbăvire de la amintirea tinereţii sale, iar peregrinarea îi întăreşte senzaţia că sîrma ghimpată a invadat totul; el îl întîlneşte pe denunţătorul său, Pineghin, care aşteaptă de la fosta victimă o prefaţă a Judecăţii de Apoi, dar Ivan refuză atît posibila căinţă a lui Pineghin, cît şi condamnarea lui tardivă, prilej cu care Vasili Grossman inserează teoria celor patru Iuda, teorie care ierarhizează şi conceptualizează delaţiunea (Grossman, 1991, pp. 60-66). Iuda întîiul este denunţătorul fricos, şantajat, cu un oarecare stagiu în Gulag; el este defăimătorul prin excelenţă. Iuda al doilea nu ajunge în Gulag, el este „duhovnicul" care îşi denunţă inventiv

numai prietenii. Iuda al treilea îl denunță numai pe cel ce îi este superior intelectual sau în rang social. Aversiunea sa împotriva generației revoluției este rasistă, iar datoria față de Putere, un drog mental. Iuda al patrulea este „șobolanul", funcționarul meschin care denunță în scopuri materiale; el este delator din proprie inițiativă, de aici rîvna demascatoare. Vasili Grossman imaginează caricatural procesul delatorilor și al informatorilor și insereză justificarea acestora care este pe cît de aberantă, pe atît de tragică: „Oamenii erau lichidați prin metoda statistică - pentru desființare erau desemnați oameni aparținînd unor categorii sociale și ideologice bine definite. Noi cunoșteam acești parametri și chiar victimele îi cunoșteau. N-am turnat niciodată oameni aparținînd vreunei categorii sănătoase, nedestinate lichidării" (Grossman, 1991, p. 67). Faptul că delatorii trăiau o viață schizoidă, delațiunea fiind existenta lor de consum, nu este o scuză nici măcar teoretică.

Rătăcirea fostului zek este un impact dureros cu prezentul, căci Ivan se simte mai protejat înăuntrul sîrmei ghimpate decît în afara ei, în „groaznica" libertate. Meditația asupra Gulagului este patetică, viziunea lui concentrîndu-se pe o uriașă Mater Rusia care își devorează fiii, „tineri swifti și erasmi din Rotterdam ruși", „propriii ei platoni și minți iuți de newtoni" (Grossman, 1991, p. 83). Deși nu se consideră un justițiar, Ivan simte necesitatea de a clarifica limitele între „sensul de fier" al nedreptății și conținutul real al suferinței, amintindu-și de viața femeilor din Gulag și de marea foamete din timpul lui Stalin.

Gulagul este justificat ironic în numele „fericirii omului truditor" și prezentat în etapele sale crescînde. După epurările masive de după revoluție, începe și epurarea foștilor revoluționari a căror fidelitate teoretică față de libertate deranja. Lumea nouă își suprimă întemeietorii, iar vremea bolșevismului pretins izbăvitor decade. Rusia nu mai are nevoie de vizionari, nici de indivizi mesianici, ci de funcționari. Conținutul revoluției s-a devalorizat, făcînd publică demagogia ce avea să prolifereze cancerigen. Meditația lui Ivan nu putea să evite figura lui Lenin, pe care o demitizează vorace. „Icoanei" și „mucenicului", Vasili Grossman le contrapune un lider primitiv și ambițios, pentru care revoluția rusă nu a coincis cu libertatea Rusiei, ci cu Puterea. Portretul lui Lenin este caricatural, în ciuda trăsăturilor „de fier" care i-au

adus gloria: „O sete de putere politică demențială, combinată cu un sacou ponosit, cu un pahar de ceai chior, cu o mansardă studențească" (Grossman, 1991, p. 151). Și mai aspră este disecția sufletului rus, în care ascetismul, puritatea, mesianismul sînt depășite de primitivism și brutalitate. Lumea rusească nu mai cucerește prin credință, ci prin sabie, iar prorocii au dispărut în favoarea unor reformatori cazoni și sectari. Demitizarea lui Stalin este previzibilă: acesta l-a „ucis" charismatic pe Lenin, întrecîndu-l, construind stalinismul pe bazele fertile ale leninismului, infailibilitatea stalinistă constînd în perfecționarea machiavelică a alianței dintre revoluție și represiune.

Meditația personajului nu are un sfîrșit vizionar, căci libertatea a devenit în timp un balast, iar viața curge înainte, heraclitian, cu sau fără ea. Fără a fi infernală, libertatea non-zekilor și a foștilor zeki la un loc devine o pastă amorfa, un purgatoriu hibrid.

# 3

# Antiutopii, alegorii, parabole

în plan fictiv, Gulagul (ca reducere la absurd a societății comuniste) are drept corespondent antiutopia; or, antiutopia secolului XX apelează la reducerea la absurd a unor sisteme totalitare reale. Există două tipuri de antiutopii legate de Gulag: pe de o parte, antiutopia scientistă, artificială, cu accente SF, pe de altă parte, antiutopia „sucită", burlescă.

Nu în zadar găsea Evgheni Zamiatin un alt termen pentru neorealismul începutului de secol XX, anume *sintetismul*[1], spre care tinde noua artă, adică fantastic plus cotidian într-o formă grotescă, experimentală. Obsesia lui Zamiatin era, atît în plan uman, cît și în plan cognitiv, revoluția, căreia autorul îi deconstruia patru etape similare creștinismului: eroică, profetică, apostolică și ecleziastic-entropică[2]. Obsesia aceasta tipologică avea să-l marcheze pe autor și în antiutopia *Noi,* unde supradimensionarea tehnologică a Statului ca monstru birocratic ține de o hipertrofiere totalitaristă. Etapa aleasă pentru o radiografie cinică era, desigur, cea ecleziastic-entropică.

Este probabil ca romanele orwelliene *1984* și *Ferma animalelor* cu morală de fabulă să aibă ca reper antiutopia *Noi,* al cărei merit este acela de pionierat tematic. Evgheni Zamiatin abstractizează prin alegorie toate însemnele totalitarismului: Binefăcătorul poate fi model pentru Marele Frate orwellian, în *Noi* dictatura luînd amploare apocaliptică precum în romanul orwellian. în Piața Cubului, de pildă, la liturghia statală, Binefăcătorului i se închină ode adulatoare, femeile-număr îl divinizează, dar dictatorul este flancat

1. *Histoire de la litterature russe,* ed. cit., II, pp. 466-467.
2. *Ibidem,* p. 468.

de Păzitori şi posedă o maşină perfecţionată de exterminare, care îi dezagregă chimic pe supuşi. Nu în zadar sărbătoarea Marelui Ştat Unic, numită a Unanimităţii, este echivalentă Paştelui strămoşilor din secolul XX şi este ziua realegerii Binefăcătorului. Acesta se vrea un Deus anual, reales cu majoritate de voturi. Totul este depersonalizat: oamenii-numere, ca în Gulag, se orientează după Tablele orare, viaţa este planificată, intimitatea este programată ştiinţific (există o normă maternă şi una paternă impuse), femeile au taloane roz ca legitimaţii sexuale de serviciu, copiii sînt adoptaţi de Stat, marele tată birocratic, locuitorii poartă uniforme stas, nu au vise şi se hrănesc pe bază artificială. Marele Stat Unic este izolat de lumea vegetală prin Zidul Verde, graniţă între maşină, om numerotat şi omul „barbar" al secolului XX.

D-503, constructorul Integralului (maşinărie prin care lumea va fi supusă definitiv), este adept, la început, al stării de non-libertate ideală, apoi el descoperă în sine un alter ego nonconformist. Catalizatoarea dedublării sale este 1-330, femeie-număr excentrică, ce îl învaţă fapte prohibite (vise, eros fără talon roz, hedonism fiziologic). Spaţiul extravaganţelor devine Casa Antică, un fel de muzeu al secolului XX, păstrat de autorităţi în mod ironic şi persiflator (cel mai vechi hrisov de la strămoşi este *Mersul trenurilor* ). In subteranele Casei Antice, personajul descoperă organizaţia secretă de eliberare care boicotează legile şi, dincolo de Zidul Verde, oamenii care există în stare primitivă, nenumerotaţi, supravieţuitori ai Marelui Război de Două Sute de ani (ironie, poate, a Revoluţiei din Octombrie).

Presimţind revolta, medicii inventează operaţia pentru extirparea imaginaţiei, astfel încît oamenii-numere să nu mai sufere de boala incurabilă numită „suflet"! Extirparea imaginaţiei şterge bariera dintre *eu* şi *noi,* căci eul este satanic în viziunea autorităţilor, iar masele (noi), binecuvîntate. În urma operaţiei, omul nu se va mai deosebi de maşină: primii operaţi sînt percepuţi de către D-503 ca o legiune de tractoare mărşăluind. Suferind de „suflet", eroul percepe lumea coşmaresc, are sentimente interzise şi este bolnav de originalitate. Declanşarea revoltei grăbeşte deznodămîntul imperiului artificial: Integralul trece sub controlul Binefăcătorului, Zidul Verde este dinamitat, cerul de sticlă, spart, oamenii-numere se împerechează haotic. D-503 încearcă să se sinucidă, dar ratează si, momindu-l, Binefăcătorul îi tine,

metodic, teoria inumanului: adevărata iubire de oameni este cruzimea, fericirea deplină are cătuşe, omul cu imaginaţia extirpată reeditează paradisul şi adamismul, libertatea este o stare primitivă, animalică; în răstignirea christică, rolul dificil l-au avut călăii, şi nu victima. în faţa revelaţiilor nefaste ale Binefăcătorului, D-503 este operat de imaginaţie, devenind un reeducat, un om-maşină, asistînd impasibil la execuţia lui 1-330.

Există două tendinţe ironice, realizate prin acumulare, *în Noi:* antimaşinismul şi antitotalitarismul, vădite tocmai prin exacerbarea opuselor lor monstruoase. Ambele tendinţe sînt concretizate cronologic la vremea scrierii romanului, avînd în vedere că la începutul secolului XX irumpe atît futurismul (exagerat pînă la filozofia superiorităţii maşinii asupra omului), cît şi comunismul, devenit cea mai depersonalizantă diversiune politico-socială. Făcîndu-le să se întrepătrundă, Evgheni Zamiatin a inventat un hibrid dictatorial într-o suită de alegorii: Binefăcătorul, Păzitorii, Marea Operaţie sînt elementele unei triade care frizează demenţa.

Spre deosebire de Zamiatin, Andrei Platonov va construi în *Cevengur* o antiutopie bazată pe etapa eroică a revoluţiei ruse. Trebuie precizat că romanul lui Platonov este antiutopie doar din perspectiva cititorului, căci din perspectiva personajelor este vorba, chiar dacă la un mod parodic, de reluarea utopiei cavalereşti suprapuse peste experienţa revoluţiei: în Kopionkin, autorul va ironiza un Don Quijote butaforic, în Paşinţev, exaltarea războinică şi ţinutul pseudocavaleresc, în Cepurnîi, elucubraţiile teoretice ale unui Don Quijote birocratic şi impulsiv. în ultimă instanţă, atît rezervaţia revoluţionară a lui Paşinţev, cît şi Cevengur (satul „perfect") alcătuiesc un spaţiu al Graalului invers, nonmistic; totuşi, chiar dacă ţinut ateu, Cevengur este pentru „suciţii" lui Platonov un fel de pămînt al făgăduinţei şi o staţie terminus.

Ca în orice antiutopie, există două niveluri ale textului: satiric şi imaginar, autorul plusînd pe nivelul satiric, căci Cevengur este o oglindă deformantă pentru naivii, dar „pociţii" sufleteşte bolşevici. Principiul acestei antiutopii nu este nebunia în forma ei pură, ci „suceala", sminteala de tip buf.

în viaţa patriarhală din stepa rusească, revoluţia şi comunismul de război produc bulversări: Saşa Dvanov, personajul rătăcitor al romanului, devine activist doar pentru a verifica „eshatologia"

comunistă. Trimis să se perinde prin stepă şi să moşească „autonaşterea" comunismului, Dvanov întîlneşte suciţi, nebuni, aventurieri, mucaliţi, misionari precum Kopionkin, a cărui figură este decisivă: Quijote principal, avînd o Dulcinee comunistă (Roza Luxemburg) şi o Rosinantă bolşevică, poreclită Forţa Proletară. Figura cea mai extravagantă este aceea a lui Paşinţev, cavaler bolşevic în zale, posedînd o rezervaţie revoluţionară şi fantezistă; el are pe coif steaua Armatei Roşii, iar patronatul său cavaleresc ţine de „starea eroică a revoluţiei". Cepurnîi, preşedintele „paradiziacului" Cevengur, este cel de-al treilea Quijote, momind rătăcitorii prin portretul-robot pe care îl face satului perfect unde socialismul este „continuu", vitele au fost „eliberate", fiind considerate umanoide, iar femeile sînt „tovarăşe de luptă".

După epurările treptate, Cevengur este locuit de doisprezece „apostoli" bolşevici ce vor să refacă starea adamică (dar este vorba de un adamism obţinut în eprubetă, prin exterminarea şi alungarea nedoriţilor): ei trăiesc în comun (promiscuitatea fiind sublimată teoretic), nu există meserii, ci „viaţă pur şi simplu", soarele declarat proletar universal suportă impozitele şi penalizările (ironie explicită la *Cetatea soarelui* de Tommaso Campanella); după viaţa solară a cevenguranilor munca este interzisă, deoarece înlesneşte apariţia deosebirilor de clasă, Sovietul îşi are sediul în biserică, iar Cevengur este „raion eliberat" (...Ierusalim eliberat!); casele aparţin tuturor şi sînt mutate zilnic în cadrul unei „noi urbanistici" depersonalizante, se munceşte doar sîmbăta, din patriotism, calendarul este adaptat, zilele fiind numărate de la venirea comunismului în sat („a doua venire a lui Hristos"); mîncarea de bază este zeama, iar principala ocupaţie, tovărăşia şi sufletul.

Ajuns şi el în Cevengur, Prokofie Dvanov, fratele rătăcitorului Saşa Dvanov, este singurul Sancho Panza al romanului, teoretician al hazardului şi posesor al operelor lui Marx după care se inspiră decizional, formulînd legile „paradisului". Tot aici ajunge Paşinţev, alungat din rezervaţia revoluţionară, care va recunoaşte în Cevengur o altă zonă experimentală. Epurat, satul Cevengur devine orfan, şi atunci Cepurnîi propune repopularea cu cerşetori şi paria, plus femei-tovarăş, cu toţii declaraţi proletari internaţionali care însă nu-şi găsesc locul în satul „perfect", căci viaţa în gol, oricît de paradiziacă, îi plictiseşte. Majoritatea părăsesc satul, şi atunci ultima soluţie pentru repopularea rezervaţiei rămîne

aducerea unor prostituate repartizate locuitorilor ca mame şi fiice pentru formarea unor familii artificiale.

Adamismul fals al Cevengurului este risipit prin apariţia unui pluton care îi masacrează pe suciţi, singurul supravieţuitor fiind, desigur, Sancho Panza, realistul Prokofie Dvanov, imun la utopie. Finalul este punitiv, căci Cevengur este un ţinut amoral şi sterp existenţial în ciuda idealurilor sale, cavalerii bolşevici fiind nişte „autoconfecţionaţi", nişte „copii pociţi", cum îi numeşte Platonov. Comunismul real nu corespunde celui utopic, de aceea ultimul va fi extirpat. Cevenguranii nu au fost decît nişte golemi ideologici, invadaţi de promisiunea paradiziacă a unei lumi viitoare, dar lipsită de Dumnezeu şi de simţ etic, cosmetizată ispititor doar datorită nonconformismului şi smintelii.

Prin Alexandr Zinoviev, antiutopia comunistă primeşte o tentă semiparodică, semitragică printr-o scriitură mixtă, cu aspect de *puzzle.* Zinoviev nu este interesat atît de Gulagul propriu-zis, cît de realitatea zilnică, marşînd nu pe oroarea carcerală, ci pe grotescul cotidian. Dintre romanele sale, am ales *Anticamera paradisului* ca antiutopie specifică mai ales pentru Gulagul modern al anilor '80.

în viziunea lui Zinoviev, Patria Revoluţiei este o „societate monolitică de delatori", unde trădarea este principiul vital, „linşajul colectiv", o modă, dilema personajelor fiind aceea de a rămîne *homo sapiens* sau de a deveni *homo sovieticus. în Anticamera paradisului,* intriga se înnoadă într-un institut unde savanţii încearcă să confecţioneze psihic *omul nou,* folosindu-se de cobai umani (disidenţi, alcoolici, nonconformişti) supuşi reeducării. O parte dintre savanţi cercetează textele „cobailor": confesiunea unui sinucigaş, jurnalul unui adolescent, memoriile unui comunist în dizgraţie, jurnalul unei nonconformiste, acestea împletindu-se cu dările de seamă ale unui denunţător sau cu jurnalul unui „şobolan" (vechi stalinist), eseuri pe tema violenţei, a libertăţii, a conştiinţei morale sau *flash-wci* asupra aparatului de represiune (micromonografie, funcţionalitate, ierarhie) şi studii ale societăţii comuniste decalate pe indivizi, grupuri, mentalităţi, limbaj. Personajele lui Zinoviev sînt, de obicei, fără nume, sugerînd un tip subtil de depersonalizare şi fiind definite generic: Maestrul, Elevul, Scriitorul, Sectara, Fondatorul, Teroristul, Fizicianul etc. Alături de

*homo sovieticus,* o categorie psihologică sinonimă cu acesta o constituie „piticul" mental, intrigant şi tiranic, datorită complexelor sale moral-intelectuale şi apetitului distrugător.

Personajul care citeşte manuscrisele „duşmănoase" ale falşilor nebuni, adnotate şi comentate, este Elevul, specialist în patologie anticomunistă. Autorii textelor sînt izolaţi în aziluri psihiatrice (se urmăreşte chiar realizarea unui vaccin procomunist pentru disidenţii în formare), pe baza acestei experienţe întocmindu-se studii despre reeducaţii mental. Patria Revoluţiei din anii '80 este proiectată ca un Institut mamut, axat pe denunţuri repartizate pe zone, oraşe, uzine, cartiere, străzi, un imperiu unde se nasc mereu centre de control profilactic al gîndirii. Zinoviev inventează chiar şi un Institut de confecţionare artificială a disidenţilor şi de specializare a lor pe diferite teme, în funcţie de nevoile contextuale.

Azilul psihiatric modern este, în *Anticamera paradisului,* un edificiu labirintic, cu etaje subpămîntene, nu închisoare, nici lagăr sau spital, ci laborator experimental. Camerele psihiatrice sînt dotate cu tuburi de alimentare amenajate în pereţi, deşi în cele din urmă bolnavii vor apela tot la gamela carcerală. Cei internaţi în azil sînt asexualizaţi şi igienizaţi psihic şi fizic în mod monstruos, fiind supuşi apoi unor teste politico-sociale. Numele oficial al azilului psihiatric este acela de Conştientorium - spaţiu unde indivizii afectaţi mental de trecut, influenţaţi de Occident sau avînd comportament disident, îşi pot corecta şi îmbunătăţi conştiinţa. Acest Conştientorium este de fapt un uriaş aparat de înregistrare a gîndurilor şi de studiere a lor, autorul văzînd în Conştientorium un „avorton al lagărului de concentrare". După o prealabilă reeducare medicamentoasă, disidenţii erau folosiţi în uzine radioactive, aparatul de represiune reuşind să populeze astfel un oraş întreg şi permiţîndu-le „bolnavilor" să formeze familii psihiatrice reeducate.

Limbuţi iremediabili, personajele lui Zinoviev, victime şi călăi, discută mereu despre Gulag. Culpabilii nu îşi recunosc vinovăţia decît formal: represiunea nu este neapărat justificată, consideră călăii, cît *naturală*; nu există o frînă interioară înaintea răului în avalanşă, spun victimele. De fapt, constatarea autorului este aceea că Gulagul nu s-a diminuat în anii '80, ci s-a rafinat şi, pentru a reda noul său aspect, este necesar un al doilea *Arhipelag Gulag,* mai subtil. *Homo sovieticus* este nu doar locuitorul cu

creierul spălat al paradisului adaptat ideologic, ci şi virtualul călău; el nu mai este om pur şi simplu, căci a fi om înseamnă deja a avea simţ moral şi a fi victimă. Or, în clipa în care sistemul delaţiunii devine grilă existenţială, paradisul terestru este invalidat prin macularea sa.

Tenta în care autorul prezintă *in Anticamera paradisului* grandomania şi paranoia liderului comunist ateu (care inventează, printre altele, Educatronul, un fel de rugăciune concentraţionară) este una grotescă şi serveşte nuanţării Gulagului prin persiflarea patronului său moral. Nu este nimic codificat în roman, şi, dacă autorul vorbeşte despre Moscovia sau Brejnunus, el face acest lucru doar pentru o ridiculizare de tip ludic a Moscovei (fortăreaţa internaţională a comunismului) şi a lui Brejnev (liderul sovietic din anii '80), recognoscibili în lingvistica ironică propusă de autor. Pe de altă parte, Zinoviev parafrazează voltairianul „Dacă Dumnezeu nu există, el trebuie inventat", propunînd în loc „Dacă Stalin nu ar fi existat, el ar fi fost inventat oricum", Puterea fiind rezultatul unor mici stalini de toate tipurile, a căror voinţă a devenit motor ideologic aberant. Şi totuşi, în reflecţiile lor asupra Gulagului clasic (sintetizat de Soljeniţîn) şi asupra celui modern, personajele lui Zinoviev, victime cu precădere, consideră că alegerea este individuală: a libertăţii, a compromisului sau a decăderii. Lungile discuţii pro şi contra disidenţă (mai există încă alte trei poziţii politice: conservatorism - a se citi neostalinism, liberalism — a se citi stalinism atenuat, şi opoziţie) sînt flancate de confesiuni ale delatorilor, de comentarii ale pasivilor politici, de observaţiile aparatului de represiune îmblînzit totuşi de dialogurile purtate într-o confrerie anticomunistă sau de dialogurile subversive din circiumă. Circiuma este loc specific de cozerie disidentă la Zinoviev, alcoolismul fiind atît o soluţie de a suporta şi depăşi decăderea, cît şi de a dobîndi statutul de *raisonneur* inefabil al cotidianului. „Beţivii" din romanul lui Zinoviev sînt nişte disidenţi ludici, dar cu simţ etic şi chiar religios, iar circiuma este o „biserică" şi un „tribunal" burlesc. Felul de a fi al acestor disidenţi boemi şi nonconformişti se potriveşte cu „Evanghelia după Ivan", pamflet conceput ca ghid mobil al liberilor-cugetători, demitizare versificată a utopiei comuniste, apelînd la ironie, pesimism buf şi satiră.

Revenind la grila antiutopică a lui Zinoviev, inventivitatea sa aminteşte uneori atît de Zamiatin, cît şi de Orwell. Aparatul de

represiune posedă, de pildă, o tehnică „morfeometrică" de supraveghere a disidenților prin „morfovizoare" care înregistrează visele, <lecriptîndu-le. Morfeometria trebuie să verifice raportul dintre statutul social al individului şi inconştientul său. Dar aparatul de represiune este interesat atît de „morfeogramele" anticomuniştilor, cît şi de cea a Conducătorului, morfeogramă care deconspiră an vis paranoic arhetipal al tuturor dictatorilor: planeta Pămînt rebotezată după numele respectiv al tiranului, Cosmosul devenind o achiziție onomastică a acestuia etc. Morfeogramele liderilor inferiori ierarhic indică tot un vis arhetipal, acela de uzurpare a (Conducătorului.

Alături de „beţivi" există o altă categorie de disidenți, pentru care autorul, prin intermediul personajului Elevul (cititorul avizat al manuscriselor „duşmănoase", dar liberal în gîndire), creează o nouă branşă ştiințifică, „diferologia", care-i evidențiază pe „diferenți", cei care sfidează gîndirea dogmatică. „Diferenții" sînt personalități camuflate, voluntariste sub o aparență pasivă, disidenți nu contextuali, ci structurali. Cu toții vor fi stopați de „planul secolului" propus de aparatul de represiune, care constă nu doar în reînvierea vechilor lagăre, dar şi în construirea unora modernizate, deținuții fiind selectați după un standard fals şi elastic de culpabilitate. Utopia comunistă a construit paradisul, dar, pentru ca acesta să fie perceput, este necesar infernul (Gulagul), aceasta este pîrghia de susținere teoretică a represiunii în care societatea comunistă şi-a însuşit trei dogme satanice: indeterminarea sau confuzia valorilor, decăderea şi trădarea (Zinoviev, 1980, p. 781).

Că lagărul (închisoarea) este toposul cel mai şocant pentru literatura secolului XX este o realitate cu atît mai evidentă în postcomunism : acum ororile pot fi făcute publice şi de o parte, şi de alta a fostei „Cortine de Fier", concurînd mărturiile terifiante despre lagărele fasciste. Că oponenții Gulagului au sfirşit prin a se discredita între ei este o altă realitate. Polemica dizgrațioasă dintre Andrei Siniavski (fost disident, deconspirat ca agent KGB) şi pravoslavnicul Alexandr Soljenițîn, apoi cea dintre Alexandr Zinoviev şi Soljenițîn nu mai este una între idealişti, ci între conservatori, moderați şi progresişti. Există chiar defăimări tendențioase precum caricatura lui Soljenițîn din romanul *Moscova 2042* de Vladimir Voinovici, unde eminentul opozant apare ca

dictator! Deşi poziţia lui Soljeniţîn în lumea literelor, dar nu numai, este respectabilă, astfel de exagerări au înveninat adesea polemicile dintre disidenţi, opozanţi şi orice alţi demistificatori ai comunismului.

Revenind însă la tema acestui eseu, memoriile de detenţie (fie ele ale anticomuniştilor sau comuniştilor căzuţi în dizgraţie) au creat o modă în sens benefic, cu valoare testamentară înnoitoare, aceea de recucerire a memoriei în mod voluntar şi de purificare a ei prin întoarcerea la origini. *Arhipelagul Gulag,* chiar dacă „eseu de investigaţie artistică", rămîne reper atît pentru istorie, cît şi pentru literatură, urmînd ca generaţia postcomunistă să încerce să ofere un *Arhipelag Gulag* ca „eseu de investigaţie ştiinţifică", pe bază documentară şi arhivară. La fel, romanul mai mult sau mai puţin parabolic legat de infernul concentraţionar face carieră etică şi estetică deschizînd pîrtii moderne, a căror importanţă nu ţine doar de sfera morală. Noua tentă parodică, bufă sau absurdă indică o altă treaptă de percepţie a spiritului uman ajuns la o saturaţie a mijloacelor clasice şi deschis experimtntalismului, care poate ajunge pînă la mimarea viziunii paranoice. Chiar dacă nu este ficţiune, Gulagul devine acum mai degrabă o unealtă de expresie, un mijloc literar, şi nu o temă istorică. Dacă iniţial a fost obiect de studiu, el a devenit cu timpul o structură narativă şi a creat un stil.

în romanul *Viaţă şi destin* de Vasili Grossman există o scenă frumoasă şi tristă, dar foarte elocventă pentru poveştile Gulagului sovietic; o voi folosi aici ca metaforă. Unul dintre personaje, Genia Şapoşnikova, soţia unui proaspăt zek, aşteaptă în anticamera celebrei închisori Lubianka din Moscova, şi la coada de la ghişeul de informaţii află toate poveştile posibile despre şi din Gulag, concentrate în spusele rudelor deţinuţilor politici care le trimiteau acestora pachete sau încercau să afle noutăţi despre victime. După ce Şapoşnikova completează formularele de soţie a unui zek, ea nu părăseşte Lubianka, ci rămîne în continuare să asculte fascinată poveştile de viaţă şi de moarte despre Gulag, ca şi cum ar fi memorizatoarea lor imbatabilă, ca şi cum ar rîvni să le clasifice şi să le înşiruie într-un dicţionar al suferinţei. Despre o scenă asemănătoare povesteşte şi Anna Ahmatova: stînd în anticamera unei închisori şi asistînd la desfăşurarea anxietăţii

şi durerii colective a femeilor avîndu-şi bărbaţii după gratii, Ahmatova este întrebată de către o anonimă dacă ar putea să scrie despre toate acestea, iar răspunsul ei este afirmativ. Gulagul, cu oroarea lui, a constituit un nucleu epic ramificat, pe care cei care au avut curajul să îl transcrie ori să îl transfigureze au înţeles că trebuie să o facă într-un mod comprehensibil, prin poveşti, prin intermediul naraţiunii. Răul, abominabilul, este abordabil şi poate fi despicat în patru mai ales prin narativizarea lui, astfel încît să îi poată fi înţelese dedesubturile, ilegitimitatea şi imoralitatea funciară.

II

# Gulagul în memorialistica românească de detenție

# 1
# Introducere

Majoritatea amintirilor românești de detenție privitoare la Gulagul autohton (iar uneori și la cel sovietic) se vor a fi, parțial sau total, niște anatomii ale puterii și totalitarismului, unele reportericește tratate, altele, cele mai multe, confesiv, revelînd acel cum-am-suferit-eu-atunci. Unii autori vor cere înțelegere pentru „verbul mai stîngaci" și pentru „șchiopătarea slovei novice", preîntîmpinînd posibila observație a cititorului privind plus sau minus literaritatea și afirmînd că nu este vorba despre literatură, ci despre mărturii adevărate (Gurău, 1985,1, p. 13). Dacă cititorul occidental este avizat asupra unei astfel de literaturi, cititorul român, în special, și cel estic, în general, a fost silit să recupereze o întîrziere etico-morală explicabilă politic; din 1990, el a trecut brusc de la o *„literatură a ipocriziei* la o literatură *a adevărului infernal",* urmată de „monotonia groazei", de habitudinea la oroarea Gulagului[1]. Doina Jela (1995, p. 258) va propune, alternativ, chiar și revelarea unei „literaturi a delațiunii", scrisă într-un dublu limbaj: unul al fricii și altul al instinctului de conservare. Un lucru este cert: memoriile despre detenția comunistă echivalează scrierile despre Holocaust, deoarece ele reprezintă *infernul care depune mărturie,* după formularea lui André Glucksmann (1991, p. 15). Referindu-se la supraviețuitorii Holocaustului care au scris despre experiența lor infernală, Hannah Arendt (1994, p. 569) observă că aceștia scriu cu o anumită îndoială resemnată, ca și cum nici ei înșiși nu ar mai crede în istoria oribilă pe care o relatează sau ca și cum s-ar aștepta ca aceasta să nu fie crezută

1. Nicolae Baltă, „Sertarul și tipăriturile", *Luceafărul,* nr. 16, 1994.

de către ceilalți. Să fie vorba despre o pudoare exagerată sau despre o mentalitate tipică a victimei, care rămîne astfel marcată chiar și după ce a supraviețuit ororii, bîntuită fiind de fantasma unui călău din umbră, omniscient și omnipotent, a unui călău virtual, oricum și oricînd? în cazul amintirilor românești despre Gulag această problemă se pune rar. în schimb, mărturisitorii români manifestă, uneori, două dintre cele trei forme ale rușinii despre care vorbește Tzvetan Todorov (1996, pp. 250-251): dacă rușinea de a supraviețui este eludată, foștii reeducați de la Pitești, de pildă, simt adesea rușinea amintirii și rușinea de a fi om.

Cîteva dintre memoriile de detenție au fost confiscate de organul de represiune, drept care autorul în cauză s-a văzut silit să reia o a doua variantă a manuscrisului „dușmănos". *Jurnalul fericirii* al lui N. Steinhardt este o a treia variantă, revizuită, completată și corectată de autor pe baza primelor două versiuni (întîia versiune a fost confiscată de autorități și în cele din urmă i-a fost înapoiată autorului). La fel, *Monarhia de drept dialectic* a lui Belu Zilber (publicată în 1991, după căderea comunismului, cu pseudonimul Andrei Șerbulescu) a fost confiscată de Securitate și redactată apoi inegal de autor într-o a doua variantă; în cele din urmă prima versiune a fost recuperată de Editura Humanitas, care publicase *Monarhia de drept dialectic,* și tipărită sub titlul *Actor în procesul Pătrășcanu* (1997), fiind semnată de data aceasta cu numele real al autorului, Herbert (Belu) Zilber. Ar fi interesant de cercetat, nu doar de istoricul literar, în ce măsură variantele diferă doar în nuanțe de detaliu sau și în privința întregului și a stilului de redactare.

Majoritatea amintirilor de acest tip sînt redactate după detenție, cu o singură excepție, jurnalul de lagăr ținut de Onisifor Ghibu și redactat la locul ispășirii. Unicitatea și explicația posibilității redactării jurnalului sînt datorate faptului că în 1945, atunci cînd Onisifor Ghibu cunoaște lagărul de la Caracal, Gulagul românesc nu este gîndit și organizat meticulos, Onisifor Ghibu avînd parte mai degrabă de un pre-Gulag.

Unele mărturii de detenție sînt deghizate, dar travestiul lor este transparent. Orientativ și clasificator, Adrian Marino vorbește despre două modalități esențiale de abordare a detenției ca temă literară: „prin literaturizare, stilizare, întreg ansamblul de procedee literare tipice, și prin mărturie directă, documentară,

pe cît posibil obiectivă”[1]. Dar cele două modalități, și mai cu seamă a doua, nu reprezintă niște formule standard, perfect încadrabile, de aceea Adrian Marino adaugă cu înțelegere critică pentru o posibilă formulă hibridă: „Că și această relatare rece se transformă, poate fi recuperată pînă la urmă tot ca «literatură» este o altă poveste”[2]. Același comentator va avertiza asupra a trei aspecte-capcană ce riscă să denatureze amintirile din detenția comunistă, fie ele camuflate sau nu: *trucarea eroizantă, înfrumusețarea emfatică și „literaturizarea"amatoristică*[3]. De altfel, Adrian Marino va relua discuția asupra defectelor „congenitale” ale mărturiilor de detenție. Comentatorul reproșează „tendința cu totul supărătoare de punere personală, ostentativă în valoare, eroizare și moralizare excesivă, resentimente agresive, literaturizare convențională și abundența de clișee”, precum și realizarea unei „mistici” a detenției[4].

Al. Mihalcea se teme de riscul înfrumusețării imaginii deținutului politic român, considerînd că o icoană a acestuia ar echivala imaginea falsă a eroilor proletcultiști. în opinia mea însă, temerea lui Al. Mihalcea este una pur „iconoclastă”. Intenția unui martor ca Ion Cârja este aceea ca mărturia sa să fie sursă de inspirație pentru oamenii de artă care ar putea imortaliza expresiv Gulagul românesc. Cu alte cuvinte, Ion Cârja însuși, deși este mărturisitor de gradul întîi, își consideră depoziția mai degrabă ca o scriere pregătitoare, iar nu că un text exemplar. Această autodepreciere ține de modestia excesivă a unui nonscriitor.

Un mărturisitor precum Paul Goma (în *Gherla)* va pune problema *adevărului-adevărat* din acest tip de memorii, iar intervenția sa răspunde indirect și aprioric temerilor lui Adrian Marino, deoarece Paul Goma susține că, deși amintirile despre detenție sînt documente subiective, ele nu impietează asupra corectitudinii evenimentelor narate; cu alte cuvinte, ele sînt subiective, dar oneste, deși *variante* ale adevărului. Pe de altă parte, tot Paul Goma va vorbi, prin intermediul unui personaj din romanul

1. Adrian Marino, „O carte de sertar”, *Tribuna Ardealului,* nr. 68, 1993.
2. *Ibidem.*
3. Adrian Marino, *Politică și cultură. Pentru o nouă cultură română,* Editura Polirom, Iași, 1996, p. 40.
4. Adrian Marino, serialul „Represiune și confesiune”, *22,* începînd cu numărul 28, 1996.

*Ostinato* (Goma, 1991, p. 396), despre confecționarea unui anumit eroism al detenției politice: „la ei, la politici, detenția era... cum să-i zic?, aș îndrăzni să spun : falsă - onestul cetățean X afla abia acolo că e un erou; pînă să nimerească la politici, el, bietul, habar n-avea cine-i: ajuns acolo, începea să-și confecționeze, pe măsură, nu numai o înfățișare, ci mai ales, o psihologie de erou (politic, evident); din cîte știu, acolo, la ei, cei care, efectiv, umblaseră cu arme, cu explosibil, cu mai știu eu ce, (cum s-ar zice: «oamenii de acțiune») erau priviți de sus, disprețuitor, considerați ca intruși de către «pașnici» : foști demnitari, «guverniști», «agitatori» ; pînă și studenții care picaseră ca muștele, nu pentru că ar fi «comis» ceva, ci pentru că se presupusese că ei, studenții, ar avea de gînd să «comită», pînă și ei se credeau «deasupra» acestora; din acest punct de vedere, Marian [un alt personaj, fost deținut politic, la care se referă Ilarie Langa, personajul central din *Ostinato* - n.m.] e de invidiat: el avusese șansa de a trece pe-acolo pe unde «eroismul» ți se bagă pe gît, acolo unde fuseseră adunați, nu cei care ar fi prezentat un real pericol pentru societate, ci oameni oarecari, care abia acolo, și din acel moment învățau să pericliteze societatea". Am dat amplul citat din Paul Goma, deoarece cred că se cuvine să abordez fără tabuuri tema aici discutată. Dacă apelez pe bună dreptate la prudența unor foști deținuți politici care nu vor ca eroismul lor să fie idealizat, nu voi apela nicidecum la discursul lipsit de onestitate al foștilor membri ai aparatului de represiune, care neagă orice fel de eroism și orice fel de suferință a celor care au cunoscut Gulagul.

Există amintiri despre detenție cu accente romanești, precum memoriile lui Marcel Petrișor sau *Tărîmul Gheenei* de Costin Merișca, dar nu numai. în primul caz, Marcel Petrișor relatează la persoana a treia, schimbă, din prudență, numele foștilor deținuți care sînt încă în viață, păstrînd intacte doar numele celor morți. La rîndul său, Costin Merișca folosește pentru narare tot persoana a treia, schimbînd din pudoare doar numele eroului, care este el însuși - Emil Cortez.

Din punct de vedere stilistic, emotiv și structural, memoriile despre Gulag alcătuiesc un Turn Babei. *Gherla* de Paul Goma este deghizată într-un pseudodialog care înglobează frînturi negativ-proustiene despre detenție. Particularitatea lui Paul Goma constă însă și în stilul incomod, radical, specific unui autor cu vocație de

pamfletar, al cărui credo este să scrie *pe viu,* fără vreo cosmetică a suferinței. Unele amintiri despre detenție sînt scrise într-un stil melodramatic și degajă impresia unei anumite falsități, prin lipsa unui puls interior și printr-un fel de demagogie asupra detenției (limbă de lemn anticoncentrațională), altele sînt pătimașe, fiind marcate de „cercul de fier al urii". Foarte interesant este cazul lui Nicolae Mărgineanu (în *Amfiteatre și închisori),* ale cărui mărturii sînt explicit selectate, autorul evitînd să transcrie atrocități specifice detenției sale, din jenă patriotică. Nicolae Mărgineanu va diferenția, de altfel, între *memoriile* unor personalități și *mărturiile* ce aparțin celor mărunți și cenușii. Autorul face respectiva precizare, aderînd modest la categoria mărturiilor. O clasificare apropiată susține și Gabriel Bălănescu, refuzînd genul de memorii (căci nu se consideră o personalitate exotică) sau de amintiri (căci acestea nu pot fi decît paradiziace) și pledînd pentru formula de *cronică rezumată.* Constantin Cesianu, analist meticulos al Canalului, insistă și el pe ideea de mărturie și experiență, încercînd o delimitare teoretică; autorul evită programatic orice estetizare, marșînd pe un demers viu: „aici nu este vorba nici de un roman, nici de o încercare literară. Este vorba despre o *mărturie.* Nu caut nici senzaționalul, nici amuzantul. Expunerea mea poate părea adesea ternă. N-are importanță. Spune adevărul" (Cesianu, 1992, p. 48). Autorul precizează că demersul său este selectiv și specializat pe mici monografii ale închisorilor, ce riscă o descriere uscată, dar care țin de un stil veridic. Pentru ideea de mărturie, iar nu de literatură improvizată, pledează și Ioan Victor Pica atunci cînd își asumă scrierea unei „cărți de foc" despre rezistența din munți: „Istorie vor face cu siguranță alții, mie revenindu-mi un rol mult mai simplu și anume acela de a spune ce am văzut, auzit și simțit" (Pica, 1993, p. 9). Pica îi îndeamnă catalizator pe toți virtualii mărturisitori ai Gulagului românesc: *„Cea mai mare vină e aceea de a nu spune adevărul, cînd îl știi!"* (Pica, 1993, p. 177). Uneori, memorialistul Gulagului este marcat de o „anume sfială a mărturisirii" (Gheorghiță, 1994, p. 7), provenită fie din temperament, fie din dorința de a nu părea vindicativ și inchizitorial; el tînjește către dreapta măsură văzută ca o componentă esențială a mărturiei.

Din acribie istorică, Constantin C. Giurescu (1994, p. 31) folosește termenul livresc „testimoniu", pentru a reda mai exact sensul

de dovadă și de document obiectiv. Autorul consideră că își scrie amintirile din închisoare fără ură și fără părtinire, doar cu scop istoric. Deținuții politici sînt istorie, fiindcă fac parte din istorie, clamează toate memoriile care își asumă un rol testamentar. în general, închisoarea politică este o matrice formatoare și un ecran interior de proiecție sau, așa cum o numește Al. Mihalcea (1994, p. 206), ea este „pînza de fond a gîndurilor"; pentru Ion D. Sîrbu, ea este, prin excelență, metafora în mic a lumii, și în detenție, și după detenție[1].

Există și depoziții ingenios realizate sub aspect tehnic; este cazul mărturiei epistolare a lui Maxim Holban (care a cunoscut Kolîma), încastrată în comentariul fiului său, Ioan Holban *(Tata în cămașa de oțel,* în Saka, 1995), sau bildungsreportajul despre Canalul Dunăre-Marea Neagră al Doinei Jela *(Cazul Nichita Dumitru),* care utilizează variate surse documentare, realizînd un colaj din stenograme ale ședințelor de demascare, delațiuni, fragmente de jurnal din epocă, epistole ale rudelor victimelor, mini-interviuri cu supraviețuitori din toate taberele, marginalii etc.

Unele texte, *precum Jurnalul fericirii* de N. Steinhardt, *Drumul crucii* de Aurel State, care își consideră mărturia a fi o urcare pe Muntele Tabor, văzînd în actul scrisului un gest sacerdotal, sau *Jurnalul unui figurant* de George Tomaziu, sînt redactate într-un stil elaborat, aproape baroc, altele sînt scrise dintr-o suflare. Acesta este cazul Aniței Nandriș-Cudla, al cărei pitoresc primitiv și naiv seamănă cu picturile lui Rousseau-Vameșul[2], dar transpuse în peisaj siberian. La fel, povestea Elisabetei Rizea, deși aluvionară (este vorba despre o carte vorbită), are prospețime și spontaneitate. Mărturisitoarea își înțelege depoziția ca pe un „zbierăt" animalic, cu efect cathartic și cu funcție psihologică; ea distinge acest „zbierăt" de țipătul sau strigătul uman, căci doar

1. Ion D. Sîrbu, *Jurnalul unui jurnalist fără jurnal-glosse* -, I-II, ediția a II-a, revăzută și adăugită, ediție îngrijită, tabel cronologic și referințe critice de Toma Velici și Elena Ungureanu, prefață de Ovidiu Ghidirmic, postfață de Marin Sorescu, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1996; trimiterea este la volumul II, p. 178.
2. Monica Lovinescu vede în stilul acesta naiv „o limbă neparazitată de cunoaștere, de dinainte de pomul binelui și răului. De fapt, paradisiacă" *(Insula Șerpilor. Unde scurte VI,* Editura Humanitas, București, 1996, p. 303).

un „zbierăt" animalic iar nu un strigăt decorativ, ar mai putea trezi sufletele și mințile îndoctrinate: „Că-mi vine să zbier, nu să țip, că nu mai pot" și „îmi vine să zbier ca o vacă, prin cîte am trecut" *(Povestea Elisabetei Rizea din Nucșoara,* 1993, pp. 31, 86). De altfel, în prefața cărții, Gabriel Liiceanu insistă asupra structurii de spovedanie a mărturiei Elisabetei Rizea (ca ușurare a sufletului), rostul depozițiilor fiind acela de a zgudui, fapt realizat nu printr-o mărturie detașată, ci printr-un țipăt. Rostul cititorului este, în acest sens, continuă prefațatorul cărții, acela de a fi mai ales un bun ascultător, iar nu un ochi critic. La fel de viu este dialogul dintre Oana Orlea și Mariana Marin *(la-ți boarfele și mișcă!),* întrucît, pentru a reda atmosfera penitenciară, fosta deținută politică Oana Orlea folosește un limbaj crud, rememorînd inclusiv lingvistic Gulagul. La polul opus Aniței Nandriș-Cudla sau Elisabetei Rizea stau amintirile elevate (oricît ar fi de dure) ale Lenei Constante (care își consideră mărturia a fi doar una *omenească),* între acești doi poli situîndu-se reportajul concis al Adrianei Georgescu. Nu este nicidecum vorba despre o „cumințenie" a mărturiei, ci de faptul că figurile de stil sînt considerate de Adriana Georgescu doar flori retorice ale suferinței; or, durerea este durere și atît, fără metafore.

Totuși, uneori viața de detenție are și o latură pitorească, există chiar un aer universitar sau de cenaclu, fiecare deținut intrînd cîndva în postura unei Șeherezade cu apetit epic sau, mai rar, a unui Magister. Poveștile sînt crude, încrîncenate sau excentrice și umoristice, dar peste aerul lor pitoresc se suprapune întotdeauna teroarea. Am lăsat în ultimul rînd *închisoarea noastră cea de toate zilele,* lucrarea de excepție a lui Ion Ioanid, tocmai fiindcă în lipsa unei opere colective, a unui tratat despre Gulagul românesc, în *genul Arhipelagului Gulag* al lui Alexandr Soljenițîn, amintirile lui Ion Ioanid alcătuiesc o panoramă a închisorilor românești realizată cu ochi de expert. Memoria lui Ion Ioanid seamănă cu o arhivă în care fiecare închisoare constituie o carte a vieții scrisă sub semnul calmului narativ și al privirii sub lupă: sînt descrise „cartierele" fiecărui spațiu punitiv și mai ales microcosmosul celulei. Este o memorie ce „constituie ea însăși o formă eroică de opoziție față de regimul comunist", consideră Alex. Ștefănescu, *închisoarea noastră cea de toate zilele* fiind un „raport către o instanță supremă (Dumnezeu sau istoria sau conștiința

umanităţii)". După acelaşi comentator, memoriile lui Ion Ioanid ajung să creeze chiar o „nostalgie a închisorii", deoarece dau senzaţia „că tot ceea ce citim reprezintă propriile noastre amintiri"[1]. O asemenea memorie radiografiază cu încetinitorul gesturile mărunte, după cum observă şi Monica Lovinescu: „O altă caracteristică la Ion Ioanid: timpul scrisului a rămas acela al închisorii ; interminabila zi a suferinţei, pentru a fi suportată, se cere fragmentată în gesturi şi ocupaţii. Într-un asemenea timp, e loc pentru toate detaliile, pentru pulberea măruntă a cotidianului pe care cei mai mulţi o cern, reţinînd în sită esenţialul, evenimentul"[2].

De remarcat, textul lui Ion Ioanid nu implică un stil tern, uscat, ci unul captivant prin aerul său de roman-fluviu şi de lapidaritate nuanţată. Autorul propune inclusiv stabilirea unui tabel nominal al tuturor deţinuţilor politici anticomunişti din România. Asemenea încercări sisifice mai există, dar fără a egala excelenţa stilului narativ şi amploarea panoramei lui Ion Ioanid. Ion Pantazi, de pildă, îşi consideră memoria „un ecran" pe care se derulează filmul concentrat al detenţiei, închisorile fiind privite ca nişte halte existenţiale. Pantazi încearcă şi el o sinteză a regimului penitenciar (în ultima parte a memoriilor sale), decalat pe tipuri de detenţie, vîrstă, clase sociale, ierarhizînd portrete şi comportamente, dar textul său este vulnerabil din cauza exaltării şi a lipsei de seninătate memorialistică.

în orice caz, în general, critica a demarat mai rar clasificări ale memoriilor despre detenţie sau ale literaturii acesteia, tocmai din cauza varietăţii lor ieşite din comun. Nicolae Baltă distinge o viziune detaşată (C. Noica), sarcastic-furibundă (P. Goma), infernal-disperată (T. Mihadaş), profund creştină (N. Steinhardt), obiectivă şi neutrală (I. loanid şi Max Bănuş)[3].

Mărturisitorii Gulagului nu îşi amintesc din paseism, componenta nostalgică sau „poezia amintirii" este inexistentă, căci cel ce a trecut prin Gulag îşi transcrie coborîrea în infern din datorie morală, justiţiară, depoziţională şi de-abia apoi din necesitate defulatorie-cathartică; memoria şi cuvîntul sînt patronii

1. Alex. Ştefănescu, „Amintiri despre vremuri mai pure", *România literară,* nr. 39, 1991.
2. Monica Lovinescu, *Insula Şerpilor. Unde scurte VI,* ed. cit., p. 340.
3. Nicolae Baltă, „Rezumatul unei detenţii", *Contrapunct,* nr. 25, 1991.

spirituali ai mărturisitorului, rememorarea fiind o revanșă tîrzie și parțial recuperatoare. Revanșa aceasta nu este tipică doar memorialiștilor Gulagului, ci este specifică oarecum pentru literatura română marcată de o „veșnică năzuință testamentară”[1]. Din punct de vedere istorico-literar, memorialistica românească despre detenție are doi mari înaintemergători: Ioan Slavici și Tudor Arghezi. *închisorile mele*[2] atestă în Slavici un strămoș meritoriu al memorialisticii de detenție, deși scrierea sa este hibridă Jurnal, pamflet, comentariu politic, mărturie. Caracterul polemic al acestei cărți a făcut ca ea să fie privită cu suspiciune la vremea sa, dar pentru cercetătorul actual ea este esențială din cel puțin două motive: mai întîi pentru viziunea realist-moralistă, conform manierei lui Slavici, apoi pentru înscenarea dantescă propusă de autor (închisoarea de la Vaț este o „bolgie” rigidă, austeră, dar încă morală, paradiziacă, față de gheena de la Văcărești, unde Slavici, pentru a parafraza inițierea dantescă, are chiar un călăuzitor, un Vergiliu adaptat). Tudor Arghezi va rememora în *Poarta neagră*[3] aceeași închisoare de la Văcărești, dar stilul său va fi unul grotesc-liric, înfățișînd scene de moravuri cu cinism și ironie, stimulat de pitorescul penitenciar, oricît de dezumanizant, într-un fel de expresioniste *Flori de mucigai* în proză.

Deși romanul memorialistic *în preajma revoluției* se referă la închisorile țariste, C. Stere[4] nu poate fi trecut cu vederea în această succintă panoramare. Personajul său Vanea Răutu cunoaște în prima etapă închisori „edenice”, fără tortură și înfometare, în care doar efemer spațiul carceral devine „pandemonium”. Cu adevărat infernale sînt haltele închisorilor din drumul spre Siberia, la locul de deportare, prin intermediul cărora personajul lui Stere radiografiază lumea promiscuă a deținuților de drept comun. Alături de aceștia eroul are senzația de cavernă, „cloacă”, „sorb de mlaștină” și are parte de „viziuni abismale”.

1. Nicolae Florescu, *Profitabila condiție,* ed. cit., pp. 10, 15.
2. Ioan Slavici, *închisorile mele. Scrisori adresate unui prieten din altă lume,* Editura „Viața Românească”, București, 1921.
3. Tudor Arghezi, *Poarta neagră,* Editura „Cultura Națională”, București, 1930.
4. C. Stere, *în preajma revoluției,* I-II, ediție și prefață de Z. Ornea, Editura Cartea Românească, București, 1991.

Acestor remarcabili memorialiști ai închisorii dinainte de instaurarea regimului comunist le-aș mai adăuga încă două nume: Mircea Damian și Zaharia Stancu. în *Celula nr. 13,* Mircea Damian[1] investighează închisoarea pe straturi sociale și de vîrstă; el inventariază Văcărești ca pe un corpus social-administrativ, fiind interesat și de sintetizarea abjecției detenției. Scrisă sub formă de tablete, mărturia sa este vie și aspiră la un fel de fiziologie literară, împărțind lumea antitetic în stăpîni (gardieni, „vătafi") și deținuți. în *Rogojina,* Mircea Damian[2] își transcrie cea de-a doua detenție: acum perspectiva se interiorizează, iar memorialistul renunță, parțial, la panorama exterioară; cea de-a doua detenție primește un sens funebru, deoarece autorul cunoaște un regim înăsprit. Zaharia Stancu[3] mărturisește în fraze scurte de reportaj despre un lagăr din timpul dictaturii lui Ion Antonescu, prinzînd imaginile din zbor. Atmosfera de aici este destinsă (în ciuda cîtorva accese infernale și a condițiilor mizere) și marcată de un fel de *dolce far niente* ca în *Primul cerc* al lui Alexandr Soljenițîn.

Slavici și Arghezi, C. Stere (prin personajul său Vanea Răutu), Mircea Damian ori Zaharia Stancu țin însă de o epocă romantică încă a închisorii sau de un romantism al detenției, căreia îi urmează o nouă etapă, cea neorealistă. Romantismul închisorii le conferă memorialiștilor de dinainte de invazia comunistă un fel de aură. O astfel de aură există și în jurul unor mărturisitori moderni ai infernului concentraționar, precum N. Steinhardt, Ion Ioanid, sau în jurul unui războinic precum Ion Gavrilă-Ogoranu. Poate că romantismul închisorii ține de o privire din afară, în timp ce infernul ține de acea privire grea dinăuntru.

1. Mircea Damian, *Celula nr. 13 (Șaptezecișicinci de nopți la închisoarea Văcărești),* Institutul de Arte grafice „Vremea", București, 1932.
2. Mircea Damian, *Rogojina,* Editura Forum, București, 1945.
3. Zaharia Stancu, *Zile de lagăr,* ediția a II-a, Editura Socec & Co., București, 1945.

# 2

# Scurt istoric al Gulagului românesc

Tema luată în discuție în acest eseu de mentalitate nu se poate dispensa de o rapidă panoramare a principalelor momente din existența Gulagului românesc și a funcționării regimului comunist în România, în perioada 1944-1989.

La 23 august 1944, în România a avut loc o lovitură de stat prin care regele Mihai I de Hohenzollern a urmărit răsturnarea dictaturii mareșalului Ion Antonescu și scoaterea țării din alianța cu Germania nazistă. Mareșalul Antonescu trebuia înlăturat întrucît refuza să abandoneze alianța cu Germania, considerînd nesatisfăcătoare condițiile pe care alianța occidentalo-sovietică le propuneau României, o dată ce aceasta ar fi intrat în război contra Germaniei. Temerea lui Ion Antonescu era aceea că Armata Roșie va profita și va invada România (ceea ce s-a și întîmplat: trupele sovietice au intrat în București la 30 august 1944 și au plecat de-abia 14 ani mai tîrziu, în 1958). în cadrul loviturii de stat, regele Mihai I a fost asistat de Partidul Comunist. La mai puțin de un an de zile de la această lovitură de stat, dictatura antonesciană a fost înlocuită de cea comunistă. Istoriografia comunistă a negat mai apoi rolul regelui Mihai I ori aportul cel puțin moral al partidelor istorice, afirmînd ritos că momentul 23 august 1944 ar fi fost exclusiv gîndit și realizat de comuniști. Lucrețiu Pătrășcanu a fost primul reprezentant de partid sosit la palatul regal în ziua de 23 august, Antonescu fiind arestat și preluat de gărzi comuniste. Așa se face că lovitura de stat de la 23 august 1944 a mitizat activitatea comuniștilor care, dacă la începutul anului 1944 alcătuiau o grupare politică minoră, deveniseră un factor decisiv pînă la sfîrșitul aceluiași an. Comisia Aliată de

Control a făcut greșeala să admită că armistițiul cu România va avea loc numai sub controlul înaltului Comandament Sovietic, aliații occidentali avînd putința unor contacte politice cu guvernul român doar prin intermediul sovieticilor. Potrivit prevederilor Convenției de Armistițiu, România trebuia să acorde drept de liberă trecere trupelor sovietice și să plătească în natură despăgubiri de război de sute de milioane de dolari. Erau stipulate, de asemenea, arestarea criminalilor de război și desființarea organizațiilor fasciste; era recunoscută anexarea Basarabiei și a Bucovinei de Nord de către URSS (prin pactul Ribbentrop-Molotov); era însă anulat Dictatul de la Viena, Transilvania revenind României, în mod concret, Convenția de Armistițiu a devenit un mecanism funcțional de invadare și confiscare a țării prin intermediul Partidului Comunist și al Armatei Roșii, care avea libertate absolută de acțiune. Comandanții trupelor sovietice au ordonat ca unitățile militare române staționate în București să fie desființate sau trimise pe front, locul acestora fiind luat de trupele (și tancurile) sovietice care patrulau pe străzile capitalei României.

Două guverne provizorii s-au succedat la cîrma țării pînă cînd comuniștii au pus decisiv mîna pe putere: guvernul condus de generalul Sănătescu și cel condus de generalul Rădescu (ultimul îi acuzase public pe Ana Pauker și Vasile Luca, doi dintre liderii comuniști de marcă la acea oră, că reprezintă interesele URSS, și nu ale României). La 1 martie 1945, Andrei Vîșinski (adjunctul ministrului sovietic de Externe) i-a cerut regelui Mihai I să dizolve guvernul provizoriu condus de generalul Rădescu; deși regele a ezitat, el și-a dat acordul pînă la urmă, din cauza amenințărilor lui Vîșinski că România riscă să își piardă independența ca stat, în fruntea noului guvern a fost numit Petru Groza și din acest moment dictatura comunistă a fost instaurată în ritm alert. Primele măsuri luate au fost elocvente în acest sens: reorganizarea Poliției, Siguranței, Jandarmeriei, demiterea masivă a magistraților și înlocuirea lor cu fanatici comuniști, arestarea așa-numiților dușmani ai poporului (formulă laxă care permitea abuzuri și ilegalități flagrante), introducerea Tribunalelor Poporului (după model sovietic) pentru judecarea celor considerați criminali de război, intimidarea populației, inițierea lichidării politice a partidelor istorice (și a liderilor lor). La 30 decembrie 1947, Petru Groza (șeful guvernului) și Gheorghe Gheorghiu-Dej (principalul

lider comunist român) i-au prezentat regelui Mihai I declarația de abdicare ; regele a refuzat să o semneze, dar, întrucît Groza l-a amenințat cu declanșarea unui război civil, Mihai I de Hohenzollern a semnat declarația în cele din urmă, astfel fiind instaurată Republica Populară Română. Aceasta nu fusese expresia voinței populare, ci a unui act ilegal și a unui rapt politic.

în România, Partidul Comunist (care a funcționat multă vreme sub denumirea de Partidul Muncitoresc Român) a adus țara în situația de sclavaj față de URSS. După abdicarea forțată a regelui Mihai I, un alt scop l-au constituit definitivarea desființării principalelor partide de opoziție (PNȚ, PNL, PSD) și instaurarea partidului unic. Secretarul Partidului Muncitoresc Român era Gheorghe Gheorghiu-Dej, acesta fiind secundat de o troică a puterii: Ana Pauker, Vasile Luca și Teohari Georgescu. O altă măsură a comuniștilor a fost adoptarea Constituției RPR (după model sovietic) și introducerea unui sistem judecătoresc imitat tot după sovietici. Parlamentul a fost transformat în Marea Adunare Națională, iar organul suprem conducător în stat a devenit PMR. în 1948 au fost naționalizate întreprinderile, băncile, uzinele, fabricile, fiind introdusă planificarea centralizată. A urmat, în 1949, desființarea proprietăților moșierilor și țăranilor înstăriți: pământul, animalele și uneltele tehnice au fost confiscate și comasate, fiind create gospodării de stat și colective. Rezistența față de această măsură a avut ca urmare persecutarea și aruncarea în închisoare a zeci de mii de țărani (cel puțin optzeci de mii, după majoritatea estimărilor). Colectivizarea (care nu a izbutit pe toată suprafața României) s-a încheiat doar în 1962, tocmai datorită rezistenței țăranilor. O altă măsură a comuniștilor a fost lichidarea presei libere, precum și epurarea bibliotecilor și a librăriilor de toate titlurile considerate necorespunzătoare din punct de vedere ideologic. Activitățile ziariștilor și ale scriitorilor au fost puse sub controlul Secției de Agitație și Propagandă, nimic nemaiputînd fi publicat fără aprobare - așa luînd naștere cenzura comunistă. în 1948 au fost închise toate școlile străine și a început epurarea profesorilor universitari și a studenților catalogați ca indezirabili politic: universitari de prestigiu au fost scoși de la catedră, fiind înlocuiți cu staliniști dogmatici ori cu mercenari fără studii. Au fost autorizate doar manualele de sorginte sovietică. Limba rusă a devenit obligatorie, numărul de ore fiind egal cu cel alocat limbii

române. De asemenea, istoria Partidului Bolşevic şi geografia URSS au devenit materii obligatorii de predare la liceu. Predarea religiei a fost interzisă. O altă măsură a fost aservirea Bisericii: Biserica Ortodoxă dominantă (avînd zece milioane de credincioşi) avea privilegii precum remunerarea clerului de către stat - Partidul Comunist avea să se folosească de această vasalitate pentru a-i controla pe ierarhi. Cum Biserica Greco-Catolică (avînd un milion şi jumătate de credincioşi) nu putea fi controlată în acelaşi fel, întrucît autoritatea supremă a acestei Biserici era Papa, în 1948 a fost desfiinţată, bunurile ei trecînd în proprietatea statului. Biserica Greco-Catolică fiind acuzată în presa regimului comunist din România ca antinaţională, clădirile bisericilor greco-catolice au fost predate ortodocşilor, iar mănăstirile, desfiinţate. Biserica Romano-Catolică în schimb, deşi a suferit persecuţii, a fost tolerată de comunişti din pricina majorităţii credincioşilor care erau etnici maghiari, regimul dorind să evite acţiuni care puteau fi interpretate de Ungaria ca fiind îndreptate împotriva minorităţii maghiare. în ce priveşte Biserica Ortodoxă, aceasta a fost infiltrată de comunişti, proprietăţile şi fondurile ei au fost naţionalizate, iar instituţiile de învăţămînt preluate de stat sau închise. Practicile religioase cu ocazia marilor sărbători creştine (Crăciun şi Paşte) au fost interzise, fiind reluate numai în perioada de relaxare a comunismului românesc (din 1964). Biserica Ortodoxă, prin ierarhii ei, a acceptat colaborarea cu regimul comunist, acest lucru garantîndu-i supravieţuirea, dar nu şi creditul moral (este vorba doar despre ierarhi, întrucît destui preoţi şi călugări ortodocşi au ajuns în închisorile comuniste din România, alături de greco- şi romano-catolici).

Securitatea (DGSP - Direcţia Generală a Securităţii Poporului ; aceasta a suferit de-a lungul anilor tot felul de modificări birocratice la nivel de structură şi denumire, dar nucleul său a rămas acelaşi) a luat naştere la 30 august 1948, avîndu-1 ca director pe Pantelimon Bodnarenco, agent NKVD care îşi românizase numele în Gheorghe Pintilie, şi adjuncţi pe Alexandru Nicolski (pe numele său adevărat Boris Grîînberg), unul dintre mentorii reeducării de la închisoarea Piteşti, şi Vladimir Mazuru (tot agent sovietic). Rolul Securităţii era de a asigura protecţia RPR împotriva „uneltirilor duşmanilor externi şi interni", cum era stipulat în documentul de origine. Conducerea Securităţii era alcătuită în

totalitate din agenți ai serviciilor de securitate sovietice. Cele zece direcții naționale ale Securității aveau, fiecare, consilieri sovietici care îi instruiau pe ofițerii recrutați. Au fost angajați indivizi din rîndul minorităților (în special evrei, maghiari și țigani) și persoane fără instrucție, ușor de manipulat. Totuși, numărul ofițerilor români era majoritar și decisiv. în 1949 au fost înființate Direcția Generală a Miliției (care înlocuia Poliția și Jandarmeria de dinainte de instaurarea regimului comunist) și trupele de Securitate (al căror efectiv era de cîteva zeci de mii de ofițeri și soldați).

Principalul scop al trupelor de Securitate era obstrucționarea oricărei rezistențe față de regimul comunist: trupele au fost folosite în lichidarea partizanilor anticomuniști din munți, în realizarea forțată a colectivizării și la paza închisorilor și lagărelor. Rezistența anticomunistă din munți, împotriva căreia erau antrenate trupele de Securitate, a constituit un fenomen spontan, fără să fi existat un centru național de conducere. Grupurile partizanilor constituite din trei pînă la douăzeci de persoane care se sălășluiau la poalele munților, erau compuse din țărani, foști ofițeri de carieră, studenți și alte categorii. Armamentul partizanilor anticomuniști era un amestec de arme recuperate după cel de-al Doilea Război Mondial. Grupurile erau sprijinite de săteni care le ofereau alimente, îmbrăcăminte și adăpost. Partizanii anticomuniști nu erau exclusiv legionari, așa cum voia să îi incrimineze regimul din România, ci aveau diferite orientări politice. Majoritatea acestor fugari refugiați în munți au sperat fie în venirea trupelor occidentale (în special americane), fie într-o insurecție armată generală, care să ducă la alungarea sovieticilor de pe teritoriul românesc. Partizanii anticomuniști au pierit în ambuscade sau au fost capturați prin trădare, fiind executați după anchetă sau aruncați pentru mulți ani în închisori. Capturarea lor (deși a fost vorba doar de cîteva sute de indivizi) a durat vreme îndelungată, autoritățile comuniste considerînd că fenomenul a fost lichidat doar în 1962.

O altă măsură a Securității și a Partidului Comunist a fost instaurarea unui regim de muncă forțată (inspirat tot după model sovietic) pentru deținuții politici din România, scopul fiind „reeducarea prin muncă a elementelor ostile RPR". O parte dintre aceștia au fost antrenați într-un regim de exterminare în minele din

Transilvania ori în coloniile şi lagărele de muncă presărate de-a lungul Canalului Dunăre-Marea Neagră ori în Balta Brăilei, o altă parte fiind masaţi în aproape treizeci de închisori şi cîteva mari centre de exterminare. O altă categorie a celor persecutaţi politic au constituit-o deportaţii. La oraşe, deportarea a depins de necesitatea regimului comunist de a găsi locuinţe pentru muncitorii care asigurau mîna de lucru necesară pentru fabricile şi uzinele nou create în procesul de industrializare; alteori, locuinţele erau confiscate pentru membrii nomenclaturii comuniste. La sate, deportarea a avut un caracter şi mai dur disciplinar, categoria deportată constituind-o ţăranii înstăriţi, ale căror pămînturi şi animale erau confiscate în favoarea Statului. Pe lîngă români, masiv deportaţi au fost sîrbii şi germanii din Banat sau basarabenii refugiaţi în România (o parte dintre germanii din Banat au fost deportaţi, la solicitarea autorităţilor sovietice, în lagărele de muncă din URSS, în special în Siberia). Deportaţilor li se permitea să ia cu ei doar bunurile strict necesare, fiind transportaţi în trenuri speciale şi deversaţi în Bărăgan, unde fie li se alocau colibe din chirpici, fie erau siliţi să îşi construiască singuri adăpost.

Represiunea comunistă din România s-a manifestat nu doar împotriva opozanţilor, ci şi împotriva unei părţi din nomenclatura comunistă, prin intermediul luptei interne de partid. Astfel, existau trei facţiuni: comuniştii români care făcuseră închisoare politică în ţară înainte de 1944 (Gheorghiu-Dej, Alexandru Drăghici, Teohari Georgescu, Nicolae Ceauşescu), comuniştii români care acţionaseră în ilegalitate pînă în 1944, dar care nu făcuseră închisoare (între aceştia, Lucreţiu Pătrăşcanu) şi comuniştii care se refugiaseră la Moscova pentru a nu fi arestaţi de Siguranţă (Ana Pauker, Vasile Luca - Lăszlo Luka pe numele său real, Valter Roman - Ernst Neulander pe numele său real). în faţa acestor trei facţiuni, Stalin a mizat pe Gheorghiu-Dej, în primul rînd fiindcă acesta nu era nici evreu şi nici intelectual, abandonîndu-i pe comuniştii moscoviţi şi avînd alergie la intelectuali de tipul lui Pătrăşcanu, agreînd, prin urmare, înscenarea unor procese de trădare şi spionaj. în aceste condiţii, Gheorghiu-Dej a iniţiat înlăturarea troicii Pauker-Luca-Georgescu (deşi cel din urmă făcea parte dintre comuniştii care făcuseră închisoare în ţară), dar şi înlăturarea intelectualului Lucreţiu Pătrăşcanu

(considerat un rival de temut, un fel de Buharin român). Troica a fost acuzată de deviaționism de dreapta, membrii ei fiind catalogați spioni și excluși din Partid. După moartea lui Stalin, în 1953, alarmat de posibilitatea ascensiunii unui comunist reformist care ar fi putut să îi ia locul, Gheorghiu-Dej a hotărît să îl lichideze pe Lucrețiu Pătrășcanu (arestat din 1948, căruia i s-a înscenat un proces de tip stalinist, cu precizarea că victima a refuzat să colaboreze cu anchetatorii la propria sa demolare): fiind acuzat ca agent fascist și spion anglo-american, acesta a fost executat în 1954. Prin hotărîrea de a-l suprima pe Pătrășcanu după moartea lui Stalin, Gheorghiu-Dej a demonstrat că era un stalinist autentic: represiunea din România nu s-a diminuat, ci, dimpotrivă, a luat o nouă amploare, chiar dacă în 1955 a fost acordată o miniamnistie pentru deținuții politici. Tot în această perioadă au fost abandonate și lucrările la Canalul Dunăre-Marea Neagră, din pricina imposibilității reale de a fi realizat acest proiect care urmărise doar să imite canalele de același tip din URSS.

în februarie 1956, Nikita Hrușciov, noul lider al imperiului sovietic după moartea lui Stalin, a prezentat un Raport secret la cel de-al XX-lea Congres al Partidului Comunist din Uniunea Sovietică, în care a demascat cultul personalității lui Stalin. Din acel moment, în toate țările-satelit ale Moscovei a fost inițiată o destindere politică, cu excepția României, PCR menținîndu-și linia dură: Gheorghiu-Dej a criticat Raportul lui Hrușciov, semn că nu intenționa să aplice destalinizarea. Tot în 1956 a fost declanșată revoluția din Ungaria, cu caracter anticomunist (a fost distrus monumentul lui Stalin, arse cărțile lui Lenin, linșați membri ai aparatului de represiune). în România, sub influența revoluției ungare, au avut loc demonstrații studențești la Timișoara și proteste în alte centre universitare precum București, Cluj, Iași. Cea mai mare amploare a avut-o mișcarea din Timișoara, unde studenții au convocat o adunare generală (la care au participat aproape o mie de persoane) pentru a critica influența sovietică nocivă în România. O parte dintre acești studenți au fost arestați și aruncați în închisori. Gheorghiu-Dej se temea ca revoluția anticomunistă din Ungaria să nu îi molipsească și pe etnicii maghiari din România. în aceste condiții, liderul comunist român era strict interesat să îi acorde lui Hrușciov tot sprijinul necesar pentru

înăbuşirea revoltei din Ungaria. Hruşciov a discutat criza maghiară cu Dej, cerîndu-i acestuia ca trupele româneşti să se implice în lichidarea revoluţiei maghiare. Dej a refuzat, pentru a nu stîrni minoritatea maghiară din România, în schimb a insistat în favoarea unei intervenţii militare dure în Ungaria, împotriva guvernului condus de reformatorul Imre Nagy. Trupele sovietice staţionate în România au fost primele care au trecut graniţa cu Ungaria, în vederea reprimării revoluţiei. După înfrîngerea revoluţiei maghiare, Imre Nagy a fost răpit şi interogat de KGB la Bucureşti, ceea ce indică gradul major de asistenţă acordat de către Dej lui Hruşciov în această situaţie de criză. Tot Dej a fost între primii lideri care l-au vizitat pe Janos Kădâr, liderul comunist maghiar agreat de URSS (între timp Imre Nagy fusese suprimat), pentru a-l asista la reorganizarea aparatului de represiune din Ungaria.

Satisfăcut de implicarea radicală a lui Dej, doi ani mai tîrziu, în 1958, Hruşciov a îngăduit, la insistenţele liderului român vasal, retragerea trupelor sovietice din România (era vorba despre cîteva zeci de mii de militari), nu însă şi a consilierilor sovietici pe diferite domenii. Pentru a-l convinge pe Hruşciov că situaţia din România este una stabilă şi ireversibilă, Dej a declanşat în 1958 un al doilea val al terorii împotriva posibililor opozanţi ai regimului. O dată cu retragerea trupelor sovietice din România, Gheorghiu-Dej a început să îşi construiască imaginea de comunist naţional, derusificat, deşi structural rămăsese un stalinist convins. în 1964, după ce Hruşciov este înlăturat de la putere, Dej reclamă retragerea consilierilor sovietici din România; este eliminată limba rusă ca materie obligatorie în şcoli şi, în general, este iniţiată desovietizarea. Tot în această perioadă (1962-1964), Dej decide amnistia treptată a deţinuţilor politici, întrucît detenţia celor care supravieţuiseră în închisori şi lagăre nu mai era necesară : populaţia fusese decisiv intimidată, rezistenţa din munţi fusese înfrîntă, colectivizarea, încheiată, iar Securitatea şi Partidul Comunist aveau poziţii omnipotente. în 1964 se încheie de fapt prima etapă a represiunii comuniste din România (cea clasică, după model sovietic), care durase douăzeci de ani şi care aruncase în închisori şi lagăre sute de mii de oameni (o cifră exactă nu poate fi indicată; istoricii şi memorialiştii ezită ei înşişi, propunînd, la limita de jos, cinci sute de mii de victime, iar la limita de sus peste un milion de victime).

Moartea lui Gheorghiu-Dej, în 1965, a declanșat o luptă pentru putere în cadrul nomenclaturii românești: învingător iese Nicolae Ceaușescu, prim-secretarul Partidului. Acesta provenea dintr-o familie săracă de țărani, cu mulți copii; intrase în adolescență în Partid și fusese închis, aflîndu-se în detenție printre apropiații lui Dej. După 1944 fusese promovat în funcții înalte și implicat în colectivizarea forțată. Deși existau și alți posibili moștenitori politici ai lui Dej, Ceaușescu a avut cîștig de cauză întrucît era privit ca un posibil naționalist, neînregimentat politicii sovietice. Ca „fiu" simbolic al lui Dej, Ceaușescu a cultivat într-adevăr desovietizarea, dar asemenea „tatălui" său, numai deoarece urmărea să își clădească propriul cult al personalității. Era un dur, deși poza în lider reformator și în comunist luminat. Cultul personalității lui Ceaușescu nu a fost vizibil de la început: în perioada 1965-1970 el a promovat o politică de liberalizare pentru a-și consolida imaginea de progresist, dar din 1971, o dată cu enunțarea „tezelor din iulie", au fost declanșate concret restalinizarea țării și o nouă etapă a represiunii comuniste, cea modernă, în care, adevărat, au existat mai puțini deținuți politici decît în epoca Dej (nu sute de mii, ci cîteva sute sau mii, camuflați intenționat în infractori de drept comun - întrucît autoritățile afirmau că în România nu mai există deținuți politici - sau internați în spitale psihiatrice, unde li se aplicau șocuri electrice și li se injectau narcoleptice), dar populația era supravegheată mai rafinat decît înainte. Pentru a se rupe și delimita de etapa Dej, în perioada 1965-1968 Ceaușescu a declanșat o campanie de incriminare a abuzurilor Securității, reabilitînd o serie de foste victime ale regimului Dej, în mod special pe Lucrețiu Pătrășcanu. în 1968 Ceaușescu a criticat invadarea Cehoslovaciei, respectiv reprimarea Primăverii de la Praga (care promova destalinizarea), afirmînd, într-un discurs public considerat incendiar la vremea respectivă, că fiecare regim comunist are dreptul să își hotărască propria politică. Curajul lui Ceaușescu a durat doar o zi, întrucît sovieticii l-au amenințat cu invadarea României, dar imaginea liderului comunist român care s-a opus Moscovei a făcut carieră internațională. Tot în perioada 1965-1970, România a cunoscut o îmbunătățire a nivelului de trai, fapt care a consolidat și în plan intern poziția lui Ceaușescu.

Perioada 1971-1980 a declanşat însă restalinizarea sau neostalinizarea României. în 1971, Ceauşescu vizitează China şi Coreea de Nord, de unde prinde gustul cultului personalităţii, al autoadulării triumfale după model Mao Tze Dun şi Kim Ir Sen. în 1971, prin aşa-numitele „teze din iulie", liderul comunist român reinstalează realismul socialist ca tendinţă esenţială în cultura română; este iniţiat protocronismul, adică promovarea unei perspective naţionaliste asupra trecutului şi negarea influenţelor europene în cultura şi civilizaţia românească. Scriitorii protestează, şi din acest moment se declanşează, treptat, aşa-numita *rezistenţă prin cultură* la neostalinismul ceauşist; termenul mai potrivit ar fi însă acela de *supravieţuire prin cultură.* în 1983 Ceauşescu recidivează şi lansează o nouă serie de teze, numite „de la Mangalia", care accentuau restalinizarea instaurată în cultură. Din 1971 pînă la enunţarea acestor noi teze, România îşi avusese totuşi protestatarii ei, fie în mişcări colective, fie individual. Un moment-cheie l-a constituit greva a mii de mineri din Valea Jiului, în august 1977, care s-au revoltat împotriva condiţiilor dificile de viaţă, create de regimul comunist. Greva a fost în cele din urmă reprimată, o parte dintre protestatari fiind arestaţi şi trimişi la închisoare, mare parte dintre participanţ trimişi în şomaj ori mutaţi cu locul de muncă în alte regiuni ale ţării printr-o formă camuflată de deportare. în 1979, ia naştere Sindicatul Liber al Oamenilor Muncii din România, organizaţie paralelă celor oficiale: întemeietorii acestui sindicat şi cei înscrişi ca membri sînt arestaţi şi internaţi în aziluri psihiatrice cu regim de reeducare. Anul 1987 avea să se dovedească esenţial, ca protest radical, mai ales pentru momentul 15 noiembrie 1987, cînd a izbucnit revolta muncitorilor braşoveni împotriva condiţiilor dificile de viaţă din România comunistă. La 15 noiembrie 1987, la Braşov, au participat cîteva zeci de mii de protestatari, de aici amploarea revoltei care a fost obstrucţionată de Securitate, fiind arestaţi şi anchetaţi dur sute de participant; o parte dintre ei au suferit apoi o formă modernă de deportare.

Din 1971 în România începuse să devină vizibil declinul economic, după perioada de efemeră îmbunătăţire a nivelului de trai (care debutase în 1965). România avea datorii externe enorme, drept care s-a angajat într-un export masiv de alimente, astfel încît pe

piața internă s-a instalat penuria: o serie de alimente au fost raționalizate, concomitent fiind introduse măsuri dure de economisire a energiei electrice, raționalizarea benzinei, scăderea temperaturii în locuințe, limitarea alimentării cu apă caldă, reducerea consumului la gaze. La nivel individual, în aceste condiții a luat naștere fenomenul disidenței, disidenții fiind personalități sau anonimi care criticau din interior regimul comunist, și implicit dictatura lui Nicolae Ceaușescu. Un moment important l-au constituit protestul lui Paul Goma și mișcarea pe care a generat-o acest protest, mișcarea Goma. Scriitor și fost deținut politic, Paul Goma susținea spiritul Cartei '77 din Cehoslovacia, care milita pentru reformă; Goma îi trimite scrisori lui Ceaușescu în care denunță Securitatea și reclamă respectarea drepturilor omului în România, drept care este arestat și anchetat brutal, fiind eliberat datorită presiunilor din străinătate și expulzat în Franța. în perioada 1980-1989 fenomenul disidenței ia amploare, numele cele mai cunoscute fiind următoarele : Doina Cornea (cea mai activă disidentă împotriva regimului Ceaușescu), Vasile Paraschiv (muncitor), Mihai Botez (matematician), Radu Filipescu (electronist, care tipărise și răspîndise manifeste anticeaușiste), Gabriel Andreescu (fizician), Ana Blandiana (poetă), Dorin Tudoran (poet), Silviu Brucan (membru din vechea nomenclatură), Mircea Dinescu (poet), Andrei Pleșu (filozof), o serie de intelectuali ieșeni (Liviu Antonesei, Dan Petrescu, Liviu Cangeopol, Alexandru Călinescu, Luca Pițu) și alții. Unii disidenți au fost condamnați la închisoare (Radu Filipescu), altora li s-a stabilit domiciliu forțat, au fost demiși de la locul de muncă sau chiar deportați; inginerul Gheorghe Ursu a fost maltratat si ucis într-o celulă a Securității în 1983. între anii 1980 si 1989, represiunea psihologică și controlul asupra populației au luat o formă extremă: orice întîlnire sau discuție cu un cetățean străin trebuia raportată la Miliție; mașinile de scris trebuiau înregistrate oficial (pentru a fi detectate cele la care protestatarii ar fi putut dactilografîa manifeste anticeaușiste). Femeile aflate la vîrsta fertilă erau supuse unui examen ginecologic obligatoriu, pentru a se constata dacă nu foloseau mijloace contraceptive. A crescut astfel numărul de decese al femeilor care făceau avort clandestin, precum și mortalitatea infantilă din pricina condițiilor sanitare precare din maternități. O altă idee agresivă a lui

Ceauşescu a fost aceea de a demola satele româneşti printr-un plan numit de „restructurare", care distrugea concret mii de sate, silind ţăranii să se refugieze la oraş. Capitala ţării nu a scăpat de măsuri autoritare: centrul vechi a fost demolat pentru a fi construite un palat prezidenţial monstruos, numit Casa Poporului, şi un bulevard de dimensiuni uriaşe, numit al Victoriei Socialismului. Pentru construcţia acestui ansamblu grandoman zeci de mii de bucureşteni au fost alungaţi din casele lor şi mutaţi în blocuri. Au fost demolate 29 de biserici şi mănăstiri, cea mai gravă demolare fiind aceea a Mănăstirii Văcăreşti, construită în secolul al XVIII-lea (din păcate, Biserica Ortodoxă nu s-a opus acestui abuz).

Acesta este fondul pe care în decembrie 1989 are loc Revoluţia română, momentul de vîrf al căderii comunismului. Originea revoluţiei a pornit din Timişoara, unde pastorul reformat Lăszlb Tbkés, unul dintre criticii regimului Ceauşescu, a fost somat să evacueze casa parohială la 15 decembrie. în ziua sortită, s-a format însă un cordon viu în jurul casei, alcătuit din enoriaşi care voiau să împiedice Miliţia să-l evacueze pe pastor. în ciuda negocierilor şi a promisiunilor forţelor de ordine, enoriaşii maghiari au rămas peste noapte ca să apere casa parohială, lor adăugîndu-li-se timişoreni români care aflaseră de radicalizarea protestului. în ziua de 16 decembrie s-a cîntat *Deşteaptă-te, române !* şi s-au scandat primele lozinci anticeauşiste. Din acest moment, ceea ce fusese iniţial un protest religios s-a transformat în revolta unui întreg oraş, întrucît mulţimea s-a deplasat spre centru, ei adăugîndu-i-se trecători, curioşi şi, nu în ultimul rînd, populaţia nemulţumită de condiţiile de viaţă din regimul comunist. Cu acest prilej, au fost sparte librăriile şi arse cărţile lui Ceauşescu. La 17 decembrie, Armata a deschis foc împotriva demonstranţilor, fiind ucişi zeci de protestatari; patruzeci de cadavre au fost transportate urgent la Bucureşti şi incinerate în mare taină, pentru a face imposibilă identificarea lor. La 18 decembrie, zeci de mii de muncitori din Timişoara au organizat proteste în curţile fabricilor, iar în zilele de 19 şi 20 decembrie mulţimea a umplut străzile, proclamînd Timişoara „oraş liber de comunism". Deloc conştient de criza care avea loc, la începutul protestului enoriaşilor pastorului Tbkés, Ceauşescu se deplasase într-o vizită oficială în Iran. La întoarcere, el i-a catalogat pe protestatarii din Timişoara a fi

„huligani" și „fasciști", apelînd la niște acuze tendențioase specifice anilor '50. Orb la situația de criză crescîndă, în 21 decembrie Ceaușescu a convocat la București un miting împotriva Timișoarei, dar discursul său a fost întrerupt de huiduielile mulțimii care a spart demonstrația: grupuri de tineri s-au deplasat apoi în Piața Universității, unde au format baricade. între timp, și în alte orașe importante ale țării au avut loc demonstrații soldate cu vărsare de sînge. în cursul nopții de 21 spre 22 decembrie, la București, baricadele au fost forțate, trăgîndu-se în plin asupra demonstranților: la represiune au participat atît Armata, cît și trupele de Securitate ori cele ale Miliției. în dimineața zilei de 22 decembrie, Ceaușescu a trimis la Televiziune un comunicat dur, în care recidiva, calificîndu-i din nou pe timișoreni ca „huligani" și „fasciști". Locuitorii Capitalei se adunaseră între timp în fața Comitetului Central al PCR (actuala Piață a Revoluției), scandînd lozinci anticomuniste și anticeaușiste. Văzînd reacția mulțimii furioase, Ceaușescu împreună cu cîțiva apropiați a fugit (sau a fost sfătuit să fugă) de pe acoperișul clădirii Comitetului Central al PCR cu un elicopter, care a aterizat la Tîrgoviște. De aici Ceaușescu a călătorit într-un automobil, încercînd să ajungă la sediul local al PCR, dar, fiind recunoscut, el a fost arestat, internat într-o garnizoană din localitate, unde a fost judecat (într-un proces-mascaradă) și executat prin împușcare, alături de soția sa, Elena Ceaușescu, în ziua de Crăciun. (Există și alte versiuni ale capturării și executării cuplului Ceaușescu, dar aceasta este cea mai cunoscută.)

Evenimentele din decembrie 1989 s-au soldat cu peste 1000 de morți și peste 3 000 de răniți. Au fost arestate sute de persoane, suspectate a fi „teroriști", dar toate au fost eliberate ulterior. Forțele care au participat la represiune au aparținut Armatei, trupelor Ministerului de Interne, USLA și altor forțe de ordine; astfel, militarii, milițienii și securiștii au fost implicați cu toții în vărsarea de sînge, foarte puțini dintre cei responsabili de moartea atîtor oameni fiind aduși mai apoi în fața justiției. Au fost judecați o mică parte dintre membrii nomenclaturii ceaușiste, precum și cîțiva generali din Securitate, Miliție și Armată. Mulți dintre ofițerii de armată, securitate și miliție care fuseseră identificați că au dat ordinul de împușcare a demonstranților au rămas în libertate sau chiar au fost înaintați în grad. Securitatea a fost

subordonată Ministerului Apărării Naţionale, dar nu a fost desfiinţată, şi ca substitut al ei a luat naştere mai tîrziu Serviciul Român de Informaţii (SRI), care însă a preluat cel puţin jumătate dintre foştii angajaţi ai Securităţii. Investigaţiile asupra evenimentelor din decembrie au rămas în mare parte confuze, pentru a proteja interesele unor persoane care deţineau sau au deţinut puterea în postcomunismul românesc. Revoluţia din decembrie 1989 a pornit de la o revoltă populară anticeauşistă şi anticomunistă, care a fost valorificată din mers de comuniştii reformişti doritori de schimbare (fie membri ai nomenclaturii de rangul doi, fie cadre ale Securităţii şi Armatei). Prin intermediul noului organ constituit în 22 decembrie 1989 (Frontul Salvării Naţionale), aceştia au preluat puterea printr-o camuflată lovitură de stat, uzurpînd sensul anticomunist al revoltei iniţiale de la Timişoara, Bucureşti şi din alte oraşe ale ţării. Pentru a contracara această uzurpare, în martie 1990 s-a născut Proclamaţia de la Timişoara, iar ca fenomen de masă, din 22 aprilie pînă în 13 iunie, Piaţa Universităţii 1990. Dar aceasta este deja o altă istorie, care nu face parte din relatarea comunismului, ci a violentului postcomunism românesc. (Pentru această sinteză a anilor 1944-1989, am folosit în mod special cărţile lui Dennis Deletant, 1997, 1998, 2001; Bălan, 2000; Boca, 2001; Oprea, 2002; Tismăneanu, 1992a, 1995b; Vasile, 2003.)

în continuare, voi prezenta concis cîteva cărţi care au încercat să sintetizeze funcţionarea aparatului de represiune în România şi constituirea Gulagului, speculînd filozofic, politologic şi istoric şi asupra comunismului.

Unul dintre primii scriitori români care au acuzat vehement totalitarismul comunist originar, intuind Gulagul, a fost Panait Istrati, un „învins" care s-a lepădat de comunismul susţinut cîndva în aura sa fals-eroică şi care şi-a depăşit complexul de a fi un „învins" şi umilinţa de a recunoaşte public acest lucru. Dezamăgit, nestatornicul Istrati incriminează comunismul oficial sectar şi supraclasa coruptă, mafia roşie care „asasinează" revoluţia purificatoare, apărînd, nici mai mult, nici mai puţin, comunismul de comunişti. Lepădîndu-se exaltat de *acest* comunism, deoarece este un adept al idealismului rusesc al revoltei, şi nu al noului timp al delaţiunii şi al demagogiei, Panait Istrati nu îşi asumă decît

parțial „apostazia". De altfel, spovedania sa este mai degrabă o confesiune dostoievskiană decît un pamflet riguros și metodic. Meritul său este acela de pionierat în portretizarea figurii comunistului ca agitator cinic, oscilînd între mercantilism și fanatism și incarnînd toate nuanțele de la „apostol" la „canalie" (Istrati, 1990, p. 24).

Dacă Gulagul sovietic a început să funcționeze în formă haotică încă din 1918, în România, Gulagul a dobîndit rigoare, parțial din 1945, total din 1948, o dată cu înființarea Securității, pînă în 1964, cînd cel puțin teoretic a fost abolit. Avînd în vedere că în România comuniștii erau inițial penibil reprezentați numeric, aparatul de represiune s-a constituit dinspre exterior spre interior. Trupele sovietice au fost o armată de ocupație care a impus regimul comunist din afară, dar sistemul comunist trebuia inoculat în societatea românească în așa fel încît aparatul represiv să devină un factor de coerciție aflat în chiar centrul societății. La început, „creierul" acestui aparat a fost reprezentat de ofițerii sovietici și prosovietici, iar instrumentele represiunii au fost și ele recrutate dinspre periferie spre centru. Scurt timp, funcția de semănători de teroare a fost jucată chiar de sovietici; în același timp însă, funcția represivă a fost încredințată unor categorii sociale și etnice ex-centrice. Din punct de vedere social, au fost folosiți indivizi declasați, compromiși în regimurile dictatoriale anterioare, care puteau fi șantajați pe seama abuzurilor comise înainte. Din punct de vedere etnic, comuniștii români, dirijați de sovietici, nu au ezitat să apeleze la tensiuni interetnice reale, transformîndu-le într-un instrument de dezbinare în vederea consolidării puterii. Astfel, o vreme, în Securitate au activat indivizi aparținînd minorităților evreiască, maghiară, țigănească, precum și de etnie rusă. în felul acesta, resentimentul populației era deturnat de la obiectul lui real (torționarii comuniști, indiferent de originea lor etnică) asupra unui obiect fals: minoritățile. Forma aceasta de învrăjbire nu ținea însă de un șovinism ideologic precum cel fascist, ci de unul conjunctural. O dovadă este faptul că, după ce și-au consolidat puterea, comuniștii au renunțat la instrumentul etnic de represiune, trecînd la constituirea unui aparat pur românesc, la românizarea Securității (mai exact a conducătorilor ei; întrucît numărul ofițerilor de securitate a

fost întotdeauna majoritar românesc, atît în prima etapă a represiunii comuniste, cît şi în următoarele). Evoluţia aceasta s-a accentuat în timpul dictaturii lui N. Ceauşescu, care a marşat pe ideea (paradoxală în cadrul ideologiei internaţionaliste a comunismului) unui comunism naţional, distinct de cel sovietic.

Există mai multe încercări de sinteză istorică asupra Gulagului românesc, pe care le voi prezenta selectiv. Gheorghe Boldur-Lăţescu (1992,1, p. 57), de pildă, identifică patru etape ale comunismului românesc (1945-1947 - etapa pregătitoare; 1948-1963 - stalinismul propriu-zis, cu şi fără Stalin; 1964-1970 - destinderea; 1971-1989 - ceauşismul) şi descrie degradarea concretă a României (ateismul, lupta de clasă, teroarea, pauperizarea masivă, propaganda minciunii, dubla gîndire, depopularea satelor şi urbanizarea haotică, ruinarea economică, degradarea ecologică, obţinerea în eprubetă ideologică a unei clase hibride şi devitalizate, politica „megalomano-natalistă"), dar cartea sa este mai mult una de popularizare, avînd puţine în comun cu eseul politic.

De o cu totul altă factură este *Cetatea totală* a lui Constantin Dumitrescu, lucrare meritorie datorită pionieratului său în deconstrucţia politologică a comunismului românesc. Trecînd în revistă cele patru faze dictatoriale ale comunismului (sovietizarea etatizatoare, înfrîngerea rezistenţei, normalizarea aparentă şi criza structurală), autorul nuanţează abisul unui sistem politic ce are mai multe în comun cu pieţele de sclavi decît cu reveria mesianică asupra unui viitor perfect. Demersul lui Constantin Dumitrescu debutează cu o panoramă istorică a utopiilor, urmărind involuţia mitului edenic de la contextul biblic la cel comunist, trecînd prin Platon - primul la care denunţă un „paradis poliţienesc" şi o utopie mirosind a celulă -, Morus, Rousseau şi Marx (Dumitrescu, 1992, p. 35). Scopul utopiilor este, în viziunea autorului, realizarea unui Communopolis raţionalizat-dictatorial care deviază în revoluţie, adică în falsa mîntuire istorico-socială, cu de-a sila. Dacă utopia are, în teorie, o retorică ascensională, apoteotică, în practică ea recurge la instrumentele represiunii. Conţinutul utopiei este deci unul duplicitar şi eretic. Ajungînd la falsa utopie modernă, cea marxistă, autorul face portretul-robot al comunistului, văzut ca mercenar (ca la Panait Istrati) şi „monah" iacobinizat. Dez-utopizarea utopiei a făcut ca profeţia marxistă a

apocalipsului modern să devină palpabilă: „grădina edenică" a devenit o „cazarmă pestilențială", unde teroarea este preventivă, iar „dictatura este singurul socialism realizabil" (Dumitrescu, 1992, pp. 99, 134).

După Constantin Dumitrescu, destalinizarea nu a avut loc în România nici măcar parțial, de vreme ce pînă tîrziu a funcționat un regim oficial de exterminare. Imitarea cu zel diabolic a Gulagului sovietic se datorează mai multor cauze: necesității unei represiuni sălbatice, tradiției blamabile a supunerii românilor și mizeriei generalizate. Autorul nuanțează mai cu seamă ultima fază a comunismului românesc, făcînd portretul dictatorului grandoman, hibrid generat de două molime politice („Führer moldo-valah" cu mentalitate tribal-dinastică și „Lenin de extracție osmanic-dunăreană"). Cu un astfel de lider, locuitorul Cetății totale este abulic și de aceea tipicul rezistenței românești în faza ceaușistă este cea pasivă. Rezistența activă fusese înfrîntă în primii zece ani, metafora autorului pentru represiune fiind aceea a unei infinite Nopți a Sfîntului Bartolomeu. Masivul proces de dresare a populației a făcut ca România să devină o uriașă Grădină Zoologică totalitară, ierarhizată în mandarini, tehnocrați și „restul". în final, totalitarismul românesc este denunțat ca fiind unul „corcit", realizat din trei componente venetice devastatoare : birocratismul prusac, mentalitatea levantin-fanariotă și conspirativitatea rusească (Dumitrescu, 1992, p. 249), expresii aproape cioraniene, dacă nu ar fi incluse într-un eseu politologic.

în *Istoria stalinismului în România,* Victor Frunză se axează ca analiză pe ceea ce el numește teroarea legală. Devenită „pașalîc stalinist", România se adaptează în privința terorii la metodele dure ale fratelui de la Răsărit; prima etapă debutează cu înscenări publice și mascarade vizibile, organele represive pretinzînd că au capturat organizații subversiv-teroriste, confecționate de altfel chiar de Securitate; în a doua etapă, sistemul de represiune românesc trece de la diurn la nocturn, de la directețea terorii la lumina zilei, la pudoarea perfidă a întunericului; amploarea represiunii este însoțită de o tăcere secretoasă, de cimitir, înscenările devenind tainice. Eșalonînd gradat represiunea comunistă, Victor Frunză fixează următoarele minietape: invadarea țării de către Armata Sovietică de ocupație (care va staționa 14 ani în România),

deportarea saşilor în URSS, înfrîngerea în sînge a revoltei din 8 noiembrie 1945 („întîia răscoală în Estul european, în curs de satelizare de Kremlin"), decapitarea partidelor istorice şi înscenarea trădării lor, distrugerea autorităţii regale şi abolirea monarhiei, acapararea puterii sindicale de către comunişti, represiunea împotriva tuturor anticomuniştilor şi antisovieticilor, represiunea împotriva greco-catolicilor, epurarea comuniştilor „luminaţi" (în special a lui Lucreţiu Pătrăşcanu, „cioara albă a Partidului" printre „corbii stalinişti"), represiunea împotriva ţăranilor (a existat chiar un „1907 socialist"), epurarea grupului Pauker-Luca-Georgescu, procesele intelectualilor, noul val al terorii după 1956. Victor Frunză consideră că în cadrul terorii din România comunistă au existat „modificări de stil" represiv, dar nu un „dezgheţ" propriu-zis; dimpotrivă, dezgheţul hruşciovist avea corespondent în România un „stalinism îngheţat" consecvent, fiind condamnat cultul lui Stalin, dar nu stalinismul (aşa se explică de ce Lucreţiu Pătrăşcanu, care ar fi putut juca rolul unui Hruşciov român, a fost executat urgent după moartea lui Stalin). De altfel, din documentele publicate în *Principiul bumerangului* reiese că Lucreţiu Pătrăşcanu era un comunist moderat, fără să fie orbit de politica URSS; acest Buharin de România tînjea către o democraţie cu opoziţie în parlament, iar nu către dictatura proletariatului, criticînd metoda dură de suprimare a partidelor istorice şi a monarhiei. El califică procesul stalinist care i se înscenează drept o „porcărie" şi o „ticăloşie", refuzînd să se apere şi necolaborînd cu anchetatorii în vederea conservării imaginii „pure" a Partidului. Comunist „luminat", el a jucat rolul unuia dintre fiii devoraţi de Cronos, într-un joc de canibalism politic. „Dezgheţul" parţial începe în România abia din 1964, dar el nu se referă nici acum la libertatea individuală, ci la derusificare; perioada 1964-1971 este una de liberalizare, urmată de revenirea la un stalinism primitiv enunţat în aşa-numitele teze din iulie. Gheorghiu-Dej „tatăl" şi „fratele" Alexandru Drăghici sînt repudiaţi de Ceauşescu; acesta nu mai vrea să fie „fiul" lui Dej şi, „orfan", rîvneşte să devină „cel mai iubit fiu al poporului" - cel puţin aceasta este psihanaliza politică pe care i-o face Victor Frunză.

După Vlad Georgescu, comunismul românesc se sprijină pe o ideologie teleologică ce reinterpretează istoria în funcţie de necesităţile politice, aservind istoria faţă de politică. Vlad Georgescu

vede în anul decisiv 1944, al invaziei sovietice în România, un echivalent al anului 1711, al invaziei fanariote, făcînd un paralelism elocvent. Analiza lui sintetizează situația din țările-satelit ale Moscovei, cu pregnanță: „Din punct de vedere social, regimurile socialiste est-europene oscilează între desființarea șerbiei în Principatele Române (1746-1749) și abolirea iobăgiei în Rusia (1861). Ele se caracterizează prin relații de neovasalitate între membrii clasei politice conducătoare și prin apariția iobăgiei a III-a în raporturile dintre stat și restul populației" (Georgescu, 1991, p. 133).

Vladimir Tismăneanu analizează în majoritatea cărților sale straturile nomenclaturii românești, generațiile de lideri, ascensiunea și căderea lor și lupta pentru putere, decalată pe etape și personalități malefice. Cărțile lui Vladimir Tismăneanu (1991, 1992a, 1995b) își propun radiografia la vîrf a terorii prin cîțiva dintre capii ei, analizînd mai cu seamă fratricidul comunist, autocanibalismul politic și reversibilitatea relației victimă - călău în cadrul elitei comuniste. Observația principală a autorului este aceea că stilul politic stalinist brutal este constant în comunismul românesc („dezghețul" fiind o aparență și un termen incorect folosit) și că desovietizarea României (care a fost confundată cu „dezghețul") a coincis cu neostalinizarea țării: dacă liderii români au renunțat uneori la primatul sovietic jucînd cartea naționalismului recuperat, ei nu au renunțat niciodată la stalinism, pe care l-au modernizat și adaptat noilor cerințe. Ca diagnostician al terorii, Vladimir Tismăneanu marșează pe ideea de conceptualizare a Gulagului, și nu pe aceea de emotivitate, pe decriptarea structurală a terorii, și nu pe trăirea ei. Discursul său politologic este aproape matematizat, deconstruind portretele capilor comuniști, de la Ana Pauker la Ceaușescu, pînă la galeria unor despoți mai mici, conducători ai Securității. Autorul nu este interesat de descrierea infernului comunist, ci de premisele teoretice ale acestuia, văzînd în comunismul românesc un roman *horror* pe care îl relatează politologic, dar și cu umor negru, pornind de la problematizarea unui comunism tribal și puternic stalinist, care în faza dejistă este intens bizantin, iar în faza ceaușistă se asiatizează. Vladimir Tismăneanu clasifică teroarea din România în două etape: cea din epoca Dej, cînd teroarea este eminamente fizică,

„palpabilă" şi „nudă", şi aceea ceauşistă, cînd teroarea se realizează prin delaţiune.

H.-R. Patapievici punctează succint cele două etape ale comunismului românesc, făcîndu-le un miniportret în acvaforte: „1948-1964 a fost epoca distrugerii României clasice şi a structurilor ei umane, sociale, politice, instituţionale etc."; „după 1964 începe epoca în care s-a realizat, pornind de la condiţiile psihologice ale terorii, un contract social între regim şi societate"[1]. Cea dintîi este „epoca exterminării", a doua este a .racolării"; românii au fost anticomunişti în cea dintîi şi dresaţi în cea de-a doua epocă.

Majoritatea memorialiştilor detenţiei comuniste nu fac un istoric propriu-zis al Gulagului românesc, ci schiţează doar nişte premise ale represiunii (cu puţine excepţii în care se recapitulează evenimentele interbelice şi postbelice), încercînd să realizeze o frescă istorică. Paul Goma apelează în toate cărţile sale la inserturi istorice, susţinînd ideea *ocupării României de către români,* a automutilării politico-sociale. Alţi autori insistă pe mecanismul sovietizării ţării, acţiune robotizată care împarte societatea în două clase specializate: exterminatorii (eminenţe cenuşii, dar şi călăi concreţi) şi exterminaţii. Majoritatea autorilor evită însă analiza istorică, procedînd la speculaţii de tip eseistic în definirea comunismului şi a urmărilor sale nefaste. Nicolae Dima defineşte comunismul ca fiind triplu negativ: antihristic (din punct de vedere religios), patologic (antropologic şi medical) şi deznaţionalizator (etnic). în acest sens, autorul vorbeşte despre *antiistorie* ca urmare a reeducării comuniste, prin coborîrea în animalic, proces denumit sugestiv „reînmaimuţizare". Nicolae Dima denunţă succesul politic al comuniştilor ca fiind susţinut de un simţ rudimentar-ştiinţific de exterminare, ce a dat rezultate malefice. Fiind un totalitarism perfid, deloc simplist, comunismul, crede N. Steinhardt, este o crimă perfectă, săvîrşită de un clan de maniaci. Spre deosebire de celelalte totalitarisme, comunismul foloseşte înşelăciuni care derutează, astfel încît numai iniţiaţii sînt apţi să-i depisteze făţărnicia.

Marxiştii şi cei dezamăgiţi din interior de comunism, autori, şi ei, ai unor cărţi despre detenţie, pun Gulagul pe seama despotismului stalinist. Este cazul lui Belu Zilber; alegoria lui pentru

1. H.-R. Patapievici, *Politice,* cu ilustraţii de Dan Perjovski, Editura Humanitas, Bucureşti, 1996, p. 103.

Gulag este concludentă : nebunii s-au revoltat în ospiciu, au preluat puterea şi îi tratează pe cei sănătoşi ca pe nebuni. Laitmotivul teoriei lui Belu Zilber este următoarea butadă: comunismul românesc îi combină pe Stalin şi LL. Caragiale, adică atrocitatea sovietică şi hazul de necaz balcanic, alcătuind un conglomerat tragic-absurd. De altfel, autorul va cataloga procesul Pătrăşcanu ca fiind o *„Noapte furtunoasă* cu final stalinist" (Şerbulescu [Zilber], 1991, p. 70).

în controversata sa carte despre detenție, Constantin Noica (1990, p. 23) pune comunismul sub semnul vidului, analizîndu-l ca „bîlbîit istoric organizat". Autorul fişează comunismul în distorsiunile lui interioare şi în alienarea pe care o produce, decretînd în comunişti „nişte ingineri de suflete" goale. Deoarece comunismul vrea să impună fericirea cu de-a sila, slujind maselor, iar nu individului, Noica îi acordă circumstanțe atenuante, reproşînd, totuşi, transformarea individului în obiect şi utopia egalitarismului. Cu toate acestea, portretul comuniştilor este parțial estetizat, acuzele lui Noica fiind oarecum eufemisme.

Cu exacerbat simț psihologic, Nicolae Mărgineanu face o paralelă asupra totalitarismelor, pornind de la constatarea că procesul absurd kafkian este depăşit în realitate de cel fascist sau comunist. Autorul subliniază colaborarea perfidă în represiune a românilor cu sovieticii, fapt ce ține de criminalitatea şi patologia individuală, dar şi de cea social-politică. Demontînd fratricidul românesc, autorul indică procedeele sovietizării României: misionarismul, desființarea partidelor, subordonarea guvernului, stimularea prozelitismului în rîndul declasaților şi minorităților, arestările masive.

Chiar dacă nu fac un istoric propriu-zis al Gulagului, majoritatea memorialiştilor prezintă întotdeauna conjunctura arestării şi detenției lor, implicînd repere istorice fragmentare. Este şi cazul Aniței Nandriş-Cudla, al cărei destin este emblematic pentru colectivitatea bucovinenilor deportați masiv în 1940. Autoarea nu începe direct cu exilul siberian, ci se foloseşte de o construcție antitetică, prezentînd inițial partea edenică a vieții sale, înnegurată apoi de Gulag. Pentru Ioan Holban, care comentează mărturia epistolară a tatălui său aflat în detenție siberiană *{Tata în cămaşa de oțel,* în Saka, 1995), Gulagul are funcționalitate aparte pentru basarabeni, el reprezentînd nu doar o modalitate sovietică organizată de exterminare, ci calvarul arhetipal prin care au trecut basarabenii începînd din 1812, pînă la „mănăstirile de oțel" staliniste.

Ion Ioanid cartografiază Gulagul şi inventariază amănunţit închisorile, deţinuţii, gardienii. Amintirile sale nu au caracter de spovedanie, ci de organon, de dicţionar al Gulagului, deoarece autorul valorifică memorialistic patrimoniul de informaţii din fiecare închisoare prin care trece, preluînd reţelele de ştiri, numele delatorilor sau ale oamenilor de caracter. Inventarul de detenţie al lui Ion Ioanid este, pe de o parte, general şi, pe de altă parte, angajează liste şi localizează concret. Aspectul de compendiu al cărţii sale se combină cu acela de saga echilibrată. Dacă Paul Goma este soljenițian în concepţia literară prin faptul că aproape toate cărţile sale abordează obsedant fenomenul concentraţionar, *închisoarea noastră cea de toate zilele* ar putea fi un *Arhipelag Gulag* mai puţin eseistic, dar mai epic decît modelul consacrat, prin vocaţia autorului de a colecţiona vieţile celor pe care i-a cunoscut în detenţie şi de a comenta această detenţie cu o seninătate imperturbabilă.

O carte de o factură aparte, o încercare de reconstituire, este *Cazul Nichita Dumitru* de Doina Jela, autoare care, nefiind un memorialist al detenţiei, ci un „arheolog" tîrziu al primului proces al Canalului Dunăre-Marea Neagră, mizează pe redarea mentalităţii epocii şi a atmosferei paranoice, reconstituind cele două etape ale Canalului din etapa Dej: cea frenetică, de idealizare demagogică, în care Canalul este o „zeitate adorată", şi cea represivă, în care „divinitatea" se dovedeşte a fi devoratoare, sacrificîndu-şi constructorii pe altarul unui Baal comunist. în cercetarea sa de caz, autoarea porneşte de la drama condamnării la moarte a lui Nichita Dumitru, făptură neimportantă în politica şi economia Canalului, un Ivan Denisovici român, poate, dar care a avut neşansa de a fi executat după tipicul unui proces stalinist, în care victimele se autoacuză, interpretînd nişte roluri stabilite lingvistic şi penal de către anchetatori. Portretul-cheie al lui Nichita Dumitru este doar un „cîrlig" pentru abordarea procesului Canalului, fiind ilustrarea unui caz de autocanibalism politic din partea clasei muncitoare aflate la Putere. Doina Jela este interesată de mai multe tipuri de portrete : acuzaţi, martori acuzatori şi reprezentanţii represiunii; cel mai interesant portret este al martorilor acuzatori care, stimulaţi de atît de glosata ură de clasă, se identifică imaginii confecţionate de Partid, aceea a bietului proletar exploatat, suprapunîndu-se deci „divinităţii" de tip baalic a clasei

muncitoare; autoarea investighează inclusiv lingvistic actele de acuzare, declarațiile publice de la proces sau delațiunile.

Nu voi încheia acest capitol înainte de a face portretul a șase spații care îmi par ilustrative pentru represiunea din România (aceasta nu înseamnă că vreau să ierarhizez suferința foștilor deținuți politici, considerînd-o absolută doar pe a celor care au trecut prin cele șase spații-matrice negative), deși toate închisorile comuniste din România au fost mai mult sau mai puțin niște „institute de criminologie" (Budișteanu, 1986, p. 125). Cea mai atroce închisoare românească, circumscrisă, adevărat, unei perioade limitate în timp (1949-1952), este închisoarea Piteşti în timpul reeducatorului Țurcanu, închisoare care ține de metaistorie, după D. Bacu (1989). Modernă, eminamente luciferică prin primatul sfidării credinței, grila teologică prin care se cuvine perceput Piteștiul anilor 1949-1952 nu mi se pare a fi cea indicată de Gheorghe Calciu-Dumitreasa, de Golgotă și Munte al Măslinilor (în prefața la cartea lui Bacu, 1989); statutul de mutanți al reeducaților, chiar dacă inocenți la origine, exclude posibilitatea unor metafore precum Golgota și Muntele Măslinilor, aplicabile doar pentru cei care au murit în timpul torturilor.

Urmează trei închisori vetuste, rigide și cazone, de inspirație habsburgică: Gherla, Aiud și Sighet. Gherla se impune ca un prototip negru al închisorii transilvănene, „blazonul" ei neruginit fiind acela al familiei închisorilor politice prin excelență. Mitul negativ al acestui penitenciar auster, cu aspect de colegiu, a exercitat o fascinație morbidă, rezultată din traumatismul reclauziunii de tip anahoretic. înrudit cu Gherla, Aiudul - „Mănăstirea-Academie" - era renumit prin exigența sa disciplinară și prin doi agenți exterminatori legalizați de autorități: frigul și foamea, „cei doi F", cum îi numesc majoritatea memorialiștilor. înrudite cu ele, dar mai ales cu Aiudul, Sighetul încarcera „floarea" ministerială de odinioară, fiind o închisoare specializată în exterminarea metodică a bătrînilor, aici manifestîndu-se o ură aproape rasială împotriva celor ajunși la senectute și care ocupaseră funcții în vechiul regim. Chiar dacă maleficiile torționarilor au funcționat și în cele trei închisori vetuste (care și-au dobândit faima neagră mai ales datorită Zarcăi), nu s-a ajuns niciodată la experimentul Pitești decît, parțial, la Gherla. Celor patru închisori enumerate pînă acum le-aș adăuga spațiul matriceal al Jilavei,

închisoare de tranzit, malaxor carceral și anticameră a morții. În sfîrșit, al șaselea spațiu dominant pentru universul concentraționar din România comunistă este reprezentat de coloniile de muncă risipite de-a lungul Canalului Dunăre-Marea Neagră și de lagărele de muncă din Balta Brăilei, „ferme ale morții", cum le numesc exact majoritatea mărturisitorilor.

Aceste șase spații demonizate mi se par reprezentative pentru rețeaua de altfel mult mai amplă a Gulagului românesc, ce mai cuprinde centre de exterminare, lagăre, aziluri psihiatrice, beciurile Securității etc. La o clasificare structurală a Gulagului românesc, *Memoria - revista gîndirii arestate* propune cinci termeni pe care îi inventariază inclusiv numeric: mari centre de exterminare (4), închisori de exterminare (29), lagăre de exterminare (54), lagăre de deportare (11), aziluri psihiatrice (13)[1]. Ion Ioanid (dar și alți memorialiști) vorbește despre o specializare a închisorilor: Pitești - centru de „trădători de țară", Aiud - centru legionar și de foști demnitari, Gherla - centru de „dușmani ai poporului" (titulatură vagă, indicînd caracterul generalist al Gherlei) etc. Specializarea închisorilor a depins de diferitele etape ale Gulagului românesc, dar și de statutul social sau profesiunea celor arestați, precum și de „infracțiunea" lor politică: astfel, elevii era deținuți la Tîrgșor, femeile - la Mislea, Codlea și Miercurea Ciuc, studenții - la Pitești, foștii lucrători la Siguranța Statului - la Făgăraș, bolnavii de TBC - la Tîrgu Ocna, vîrfurile politice - la Sighet etc. Dar aceasta ține doar de aspectul birocratic al Turnului Babei penitenciar românesc, nu de vreo alchimie a infernului, căci „închisorile se aseamănă între ele ca niște cadavre de deținuți. Aceeași mizerie, aceeași putrefacție, același aspect de teroare și de moarte" (Budișteanu, 1986, p. 138). Pe lîngă condamnarea la moarte, Codul penal comunist indica trei pedepse în viață (închisoare corecțională, temniță grea și muncă silnică), care însă nu au fost diferențiate în cazul deținuților politici, „severitatea regimului de detenție fluctuînd în raport de evenimente și factori politici externi și interni, și nu arareori în raport de capriciile cîte unui șef" (Gheorghiță, 1994, p. 199).

1. *Memoria,* nr. 1, 1990; harta Gulagului românesc este prezentă în toate numerele revistei *Memoria.*

# 3

# Deținutul politic român ca tip uman

## 3.1. Cruciați, amorali și decăzuți

în scrierile românești despre Gulag nu există o voce care să analizeze deținutul ca tip uman într-un eseu antropologic ironic despre națiunea zekilor precum cel inserat de Alexandr Soljenițîn în *Arhipelagul Gulag.* Paul Goma a încercat să sintetizeze moralizator, iar nu parodic, figura deținutului român, dar intenția sa era una disciplinară, nu științifică[1]. Comparînd zekul soljenițian *din Arhipelagul Gulag* cu deținutul politic român, așa cum apare acesta în majoritatea amintirilor despre detenție, reiese că deținutul român este tot sub semnul lui Circe, mai ales fizic (tuns, zdrențăros, spectral, mirosind fetid), avînd un statut asemănător cu cel al yahooilor întîlniți de Gulliver în Țara Houyhnhnmilor. Vor exista însă diferite nuanțe ale suferinței în Gulag și ale semnului lui Circe: pe de o parte, suferința tranșantă, dar înălțătoare, pe de alta, suferințele ignobile și jenante. N. Steinhardt le și clasifică de altfel, căutîndu-le echivalent în registru christic: „Două feluri de suferințe: pe de o parte crucea; pe de altă parte cununa de spini, palmele, scuipatul, biciuirea, hlamida roșie. Altfel spus : durerea și batjocora" (Steinhardt, 1991, p. 189). Utilizînd observația lui George Tomaziu (1995, p. 164), deținutul politic român intra, în viziunea aparatului de represiune, în categoria „obiectelor", a nemișcătoarelor și a necuvîntătoarelor, a celor fără

1. Florin Manolescu („Patimile după Jilava", *Luceafărul,* nr. 4, 1992) susține că Paul Goma este la fel de pasionat de decăderea românului precum Caragiale și Cioran; el nu este ironic precum Caragiale, nici sceptic precum Cioran, ci pamfletar.

suflare; el este *ceva,* iar nu *cineva,* și uneori ajunge să se perceapă el însuși ca fiind obiect. Lena Constante folosește alt termen elocvent, acela de *nimic* și *nimeni,* definind deținutul ca pe o frîntură de neant, dar controlată de funcționarii neantizării, mai ales în timpul anchetei. Călăii îi numesc pe deținuți, înscriindu-i într-o serie de jivine abjecte, mai ales „viermi", „păduchi", „putregaiuri", „gîngănii"; deținuții înșiși își radiografiază lucid condiția impusă, de epave viermuitoare. Perspectiva aceasta voit degradantă urmărea să legitimeze forțat poziția organelor de represiune care se erijau în „aleși" și „arieni" comuniști. Doar printr-o ruptură spectaculoasă, impunîndu-le (onomastic și categorial) deținuților o ipostază Joasă", membrii aparatului de represiune se puteau simți omnipotenți în poziția lor de „sus".

Totuși, o încercare similară cu cea a lui Soljenițîn, de a portretiza printr-o sinteză deținutul politic, există parțial, dar ea nu este ironică (deși îi aparține tot unui mucalit, personajul central din Adio, *Europa!* de Ion D. Sîrbu), ci sobru-filozofică, apărînd nu într-o scriere memorialistică, ci în romanul unui fost deținut politic, Ion D. Sîrbu. Or, personajul acestuia, Candid Deziderius, rememorează tocmai definiția filozofică dată deținutului politic, așa cum apărea ea într-o lucrare orală și anonimă din Gulag (inventată sau reală), numită *Manualul bunului pușcăriaș* : „deținutul politic nu este decît sinteza ultimă a istoricității, *a timpului ca spațiu și stat închis,* a societății ca organ de izolare și claustrare" (Sîrbu, 1993, II, p. 275). Cu alt prilej, într-o spovedanie, Ion D. Sîrbu (referindu-se direct la propria experiență de detenție, fără intermedierea unui personaj), consideră că *Apologia lui Socrate* concentrează ideea de detenție în general, fiind o „litanie" a pușcăriei[1].

Din punct de vedere ideologic, deținuții politici din România comunistă aveau diferite coloraturi: erau liberali, țărăniști, social-democrați, legionari, comuniști. Majoritatea proveneau dintre liberali, țărăniști și legionari. Din punct de vedere social, Gulagul românesc a fost populat cu intelectuali și țărani; dar muncitorii nu au fost nici ei absenți, chiar dacă procentul lor era mic față de celelalte două categorii. Din punct de vedere religios, Gulagul românesc a fost unul „ecumenic": au dominat deținuții greco-catolici,

1. Ion D. Sîrbu, *Jurnalul unui jurnalist fără jurnal,* ed. cit., I, p. 57.

dar nu au lipsit nici ortodocșii, romano-catolicii, protestanții ori reprezentanții altor culte (evrei, de pildă, sau musulmani, chiar dacă mai rar).

În opinia lui Ion Cârja, deținutul politic român avea un nivel politic deficient, el nefiind organizat în mod conștient și nici antrenat pentru rezistența în Gulag. De aceea, meseria de deținut politic se învață treptat și anevoios. Totuși, deținutul politic român rîvnește să se diferențieze de semipolitici (frontieriști), de deținuții administrativi și, mai ales, de deținuții de dfept comun. Chiar dacă uneori aceste grupuri vor pactiza, ele păstrează în mod strict cel mai adesea granițele conceptuale. Grila de antierou, prin care a fost proiectat deținutul de drept comun, se eroizează în cazul deținutului politic. Prin suferința care înnobilează și prin cauza politică, detenția sa primește o altă dimensiune. El este un deținut de conștiință, iar nu unul al instinctelor și al trupului.

Petre Pandrea, un meditativ fervent al condiției deținutului politic din România comunistă, vede în acesta un prizonier în cadrul unui război între clase, „un prizonier al războiului civil intern" (Pandrea, 2000, pp. 30, 50), sacrificat printr-un fratricid. „Românii au talent de pușcăriași, știu să îndure destinul cu resemnare", comentează Pandrea (2000, p. 83), referindu-se la o anumită tradiție a pușcăriei politice Ia români. Structura deținutului politic i se revelează mărturisitorului-raisonneur a fi, cel puțin la Aiud („Hotel Celular cu 320 de chilii" - Pandrea, 2000, p. 82), aceea a unui monah silit: deținutul nu mai are trup și mers normal, ci se tîrăște, iar gestica sa este onctuoasă, de prelat, mimica, supusă și umilă față de autorități, fiind vorba însă de o „umilitate monastică". „Deținuții sînt monahi, cu fizionomii patetice, în lupte spirituale, în castitate, posturi și rugăciuni", marcați de „contemplație yoghinică sau athonită" (Pandrea, 2000, pp. 88, 92). Ei sînt oameni-insectă, suferind de disoluție fizică (uneori și psihică). „Pușcăriașii sînt călugări cenobiți", pentru care timpul are altă măsură: ei sînt copleșiți de „spleen penitenciar", de „boleșnița melancoliei", „afaniseală" și „plictis ucigaș" (Pandrea, 2000, pp. 280-281). înfometați, cașectici și filiformi, aproape că nu mai au nevoi fiziologice, ajungînd la o corporalitate angelică: „Devenisem îngeri fără fecale" (Pandrea, 2000, p. 120).

Memorialiștii detenției comuniste românești alternează între a încadra deținutul politic român într-o postură grandilocventă

sau într-una temperată. Adrian Marino[1] refuză eroismul şi emfaza detenţiei, căci, în optica sa, deţinutului român i se potriveşte ipostaza tip Ivan Denisovici, drept care Marino optează pentru categoria majoritară a rezistentului pasiv, considerînd că nu poţi fi erou 24 de ore din 24. Atunci cînd vorbeşte totuşi despre eroism, Adrian Marino se referă la două tipuri: „unul sublim, spectaculos, al marilor gesturi şi sacrificii, şi un altul modest, cotidian, obscur, adesea anonim, al sacrificiului şi mortificării zi de zi"[2].

Unii mărturisitori, chiar dacă văd în detenţie un har de a putea închina lui Dumnezeu suferinţele şi mărturisirea de credinţă, pentru a lua în considerare atitudinea extremă a lui Ioan Ploscaru (1993), atestă doar o suferinţă *omenească.* Exagerarea binecuvîntării închisorii (chiar ca ipostază a unei probe de încercare a credinţei) este un risc al mărturiilor feţelor bisericeşti. Creştinarea dobîndită de N. Steinhardt în închisoare nu-l face mai orgolios în suferinţa sa, dimpotrivă, aceasta îi aduce o seninătate nerăzbunătoare ; de altfel, el împarte locuitorii detenţiei comuniste după o grilă religioasă: sfinţi, eroi, seniori şi *îndrăzneţi* ai binelui, pe de o parte (aceştia sînt cei pe care tot el îi numeşte unificator „leii"), şi „miorlăiţii înfrîngerii şi trădării", „năpîrci şi tîrîtoare" (Steinhardt, 1991, pp. 32, 100).

Nici femeile care au trecut prin Gulagul românesc, de la Elisabeta Rizea la Lena Constante, nu apasă pedala eroismului. Oana Orlea, care prezintă felul în care a învăţat *meseria* de deţinută politică, îşi consideră suferinţa ca fiind minoră faţă de cea a atîtor „sfinţi" anonimi, ierarhizîndu-şi aspru detenţia (singurii *aleşi* sînt cei care rezistă la tortură pînă mor).

în fiecare memorialist al detenţiei transpare tipul de deţinut pe care el îl reprezintă prin propria experienţă şi se cuvine spus că figura „cruciatului" (în care intră, paradoxal, pe de o parte, un aspect de gherilă, pe de alta, un aspect ascetic) este semnificativ reprezentată. Două cazuri au, în acest sens, un statut aparte: Paul Goma şi N. Steinhardt. Paul Goma este războinicul prin excelenţă, răspunzînd la represiune prin legea talionului; lui N. Steinhardt

1. Adrian Marino, „Autobiografie: Ani de închisoare", *Memoria,* nr. 2, 1990.
2. Adrian Marino, *Politică şi cultură,* ed. cit., p. 81.

îi este specifică nonviolența christică. Amîndoi au vocația de mărturisitori, dar primul mărturisește cu sabia, celălalt, cu mîinile goale; primul se luptă cu balaurul, al doilea, cu îngerul. Dificil, cusurgiu, mușcător, Paul Goma este un războinic malițios: îi atacă pe „răi" cu voluptate, iar pe cei „buni" sau „destul de buni" își propune să-i facă „foarte buni"; este pătimaș și face alergie la amorali-imorali; dreapta sa credință este propria experiență, iartă, dacă iartă, dar nu uită. Sfătos, delicat, N. Steinhardt mărturisește despre patimile sale ca despre o școală a creștinismului. Neîmpătimit, el are o grație anume în suferință, fiind un senior candid, gata să ierte și să uite, generos, pașnic și milostiv. Doar împreună, Paul Goma și N. Steinhardt alcătuiesc cruciatul deplin, prin unirea contrariilor: primul insistă pe latura ofensivă, al doilea, pe cea ascetică.

Paul Goma are un vrednic înaintemergător războinic în Teohar Mihadas, care, deși vede în detenție o încercare ce ține de *moira,* se comportă ca un haiduc macedonean, om al muntelui, proiectat în mod simbolic ca refugiu al purității și libertății și opus mlaștinii (Mihadaș, 1990, pp. 5-6). Teohar Mihadaș manifestă aceeași virulență precum Paul Goma, are aceeași directețe a împotrivirii, este tot un zgomotos pătimaș. Mai poet însă decît Paul Goma, detenția va însemna pentru el, pe lîngă o luptă tenace, și „autoadîncire", pararealitate sau chiar „stare muzicală" (Mihadaș, 1990, p. 271).

La fel de bine ar putea fi încadrat Ion Ioanid în casta războinicilor (adevărat, temperați, nu colerici ca Paul Goma) sau Elisabeta Rizea, după cum Richard Wurmbrand este un înțelept dintr-o categorie oarecum aparte față de N. Steinhardt; căci cel din urmă este un iluminat în detenție, dar Richard Wurmbrand este un misionar. Tot misionar este și Ioan Ploscaru, care catehizează mai ales elevi, deținuți de drept comun, dar și orice altă categorie primitoare. Dintre „cruciați" ar mai putea face parte cei pe care Alexandr Soljenițîn îi numea „evadații în suflet", marcați de obsesia evadării pe tot parcursul detenției; dintre aceștia se desprinde figura remarcabilă a aceluiași Ion Ioanid. Considerat refractar la anchetă și avînd o atitudine nemaleabilă, Ion Ioanid va fi la un moment dat repartizat la Aiud (închisoare pentru legionari) în ipostaza inedită de „legionar" caracterial. înainte de Aiud, la Timișoara, Ion Ioanid va clasifica deținuții după un criteriu

neobișnuit: nelegionarii (spumoși, optimiști, flecari, superficiali) și legionarii (disciplinați, interiorizați, morali), pentru care închisoarea este un prilej de meditație și de dobîndire a libertății interioare. Autorul compară psihologic, moral și lingvistic cele două categorii, pledînd în favoarea celei din urmă.

Din punct de vedere social, figura pe care o elogiază Gabriel Bălănescu pentru comportamentul în detenție este aceea a țăranului român, credincios, sobru, simplu, echilibrat, dotat cu un bun-simț structural, „închegat" și „rotund"; lauda penitenciară pe care i-o aduce o echivalează pe cea academică formulată cîndva de Liviu Rebreanu: „Condiția sufletească pe care o trăia în închisoare n-avea variațiile de intensitate ale intelectualului sau tîrgovețului. Era mereu egal cu sine, înfruntînd greutățile senin și împărtășind micile bucurii, reținut" (Bălănescu, 1994, p. 166).

Un caz deosebit îl reprezintă femeile mărturisitoare ale Gulagului, care și ele ar putea fi încadrate în seria „cruciatelor": impetuoase și zgomotoase precum Elisabeta Rizea și Oana Orlea sau mai interiorizate precum esteta Lena Constante și Dina Balș ori Adriana Georgescu; în mărturiile lor, spectacolul detenției are o tentă mai aspră decît în mărturiile masculine, probabil din cauza vocației feminine de a înfățișa mai viu durerea. Adriana Georgescu este marcată de pildă de atmosfera de viermuială și de subuman. Dina Balș descrie nonfuncționalitatea organismului femeiesc, care, în condițiile detenției, se atrofiază și se inhibă (alături de Adriana Georgescu, ea va fi și una dintre puținii mărturisitori care depun mărturie despre *pribegia* de după detenție). Lena Constante prezintă, la rîndu-i, starea larvară a femeilor cu aspect de vrăjitoare involuntare (nu din lipsă de pudoare narează Lena Constante toate elementele mizeriei fiziologice și nici pentru a supralicita grotescul în detenție, ci din onestitate). Galeria feminină izbutită de Lena Constante este expresivă prin culoare și varietate, căci autoarea inventariază deținute discrete, pasionale, hieratice, triviale, înțelepte, boeme etc., cele mai chinuite în detenție fiind însă femeile-mame (de fapt, inventarul Lenei Constante este și unul psihologic: deținute pasiv-respectuoase, din frică, disperare, boală etc.; deținute active, nesupuse și deținute delatoare). Spre deosebire de celelalte mărturisitoare (cu excepția Dinei Balș), Lena Constante descrie toate mizeriile fiziologice

tipice; ea este pe rînd diafană și aspră, delicată și cinică. Mila este sentimentul predominant al autoarei, și nu dragostea creștinească sau prietenia (este vorba despre detenția colectivă a Lenei Constante, nu despre cea izolată). Celulele descrise reprezintă diferite lumi stratificate, de la celula rustică la celula-cușcă, la „piața publică" sau la celula letargică etc. Cenușiul nu este doar culoarea matriceală a spațiului penitenciar descris de Lena Constante, ci devine o stare mentală (cenușiul de stafie, pre- și postmortuar), iar celula se preschimbă într-un microcimitir mizer, cu accese nebunești uneori (a se vedea Jocul bonetelor", un fel de horă vrăjitorească). Spectacolul băii femeiești, prezent în cea de-a doua carte a Lenei Constante, este atroce, prin percepția grotescă a unor *anti-baigneuses* decrepite (comparativ cu femeile radioase carnal ale lui Renoir), victime ale promiscuității punitive. Am insistat pe mărturia Lenei Constante, deoarece aceasta este singura care încearcă o sinteză asupra detenției feminine, decalată pe propriile etape punitive: dacă *Evadarea tăcută* punctează claustrarea mutilantă, trăită sub semnul ipseității, *Evadarea imposibilă* transcrie experiența colectivității larvare.

în privința tipologiei umane din detenție, Viorel Gheorghiță susține că au existat puțini asceți structurali în Gulag; atunci cînd celula de închisoare nu era patronată de un suflet tare, de un maestru care să dea ton vieții spirituale și să călăuzească, deținuți! putea fi vivificați de către un fel de hîtri sfătoși, povestitori de pățanii, al căror rol era acela de a nara pitoresc. Aceștia facilitau detenția la nivel sufletesc și temporal, nu neapărat moral, și aveau funcția unor Șeherezade improvizate.

Un al doilea tip de deținut este amoralul, selectîndu-se uneori dintre cei mai culți și spiritualizați indivizi aflați în detenție. Ei nu sînt prezentați în mod special în majoritatea amintirilor despre detenție, și nu m-aș opri asupra statutului lor, dacă nu ar exista cazul complicat, între victimizare și colaboraționism, al lui Constantin Noica. Acest tip de deținut încearcă să se abstragă de la judecata politică, retrăgîndu-se într-un turn de fildeș. Cazul Noica s-a bucurat de o atenție sporită din partea analiștilor, tocmai fiindcă era vorba despre un intelectual de vîrf; el a avut parte de cîțiva avocați ai apărării, dar mai ales de procurori neînduplecați. Unul dintre puținii comentatori care au încercat

să-l privească fără să fie nici avocat, nici procuror este Marco Cugno[1]. Opinia acestuia este *căRugaţi-vă pentru fratele Alexandru* ar fi un Jurnal filozofic", dar despre detenţie, sau, mai exact, o „autobiografie filozofică" contrapusă autobiografiilor rudimentare pe care Noica a fost obligat să le redacteze în detenţie sau în timpul anchetei. Lectura prea politică a cărţii lui Noica este cea care face din acesta un amoral, crede Marco Cugno, un învingător în cultură şi un învins în etică. Mila pentru călăi înseamnă depăşirea acestora printr-o putere filozofică? se întreabă Marco Cugno. Dacă o lectură prea politică prejudiciază cartea lui Noica, după cum crede Marco Cugno (opinia mea se desparte în acest punct de opinia sa), o lectură strict estetică este o capcană mult mai periculoasă. în comentariul meu asupra lui Noica şi mai apoi asupra lui Belu Zilber, mă voi folosi, de aceea, cu precădere de acele comentarii care au judecat etic cărţile aici discutate, chiar dacă în capcana estetică am căzut şi eu într-o primă etapă analitică. Orice comentariu estetic mi se pare însă inadecvat în aceste cazuri.

*Rugaţi-vă pentru fratele Alexandru* a stîrnit suspiciuni, deoarece filozoful-deţinut cere înţelegere faţă de agresorii comunişti (fie eminenţe cenuşii, fie torţionari concreţi), precizînd că nu este vorba despre o milă creştinească, ci despre una filozofică. Unul dintre puţinele comentarii nepătimaşe asupra lui Noica îi aparţine lui Vlad Pavlovici. Acesta are o poziţie moderată, subliniind fragilitatea lui Noica, dresarea lui, inaptitudinea de luptător, traversarea hăului deznădejdii, lipsa de protest a mărturiei şi, mai ales, *tăcerea* ei. Ca atitudine comportamentală, Vlad Pavlovici vorbeşte despre o poziţie inedită, nici eroism, nici cedare, aceea *a problematizării răului.* în opinia sa, Noica este un reeducat de un tip aparte decît cel obţinut la Piteşti. „Este drama vinovăţiei fără vină, a nevinovatului culpabilizat sau, mai degrabă, e suferinţa unui om asupra căruia, în chip foarte subtil, prin mecanismul anchetei, s-a reuşit autoculpabilizarea. [...] Tăcerea lui nu este muţenia îngrozită a reeducaţilor Piteştiului [...]. Nu este nici liniştea stupefiată a celor care, înapoiaţi în patrie după zeci de luni de spălare a creierilor în lagărele chineze, nu voiau să recunoască nimic, ci spuneau inexpresiv «a fost bine». Tăcerea lui a fost gîndită ca mijloc de a-l îndepărta pe cititor de amănuntele

1. Marco Cugno, „Constantin Noica. Prizonierul liber", *Apostrof,* nr. 8,1995.

unei suferințe înjositoare și pentru victimă, și pentru călău, dar singur acest refuz al confesiunii depune mărturie despre presiunea la care a fost supus omul. Cartea lasă să se întrevadă o altă dramă, o face cu multă reținere, fără a o exhiba în vreun fel: aceea a intelectualului trecut prin reeducare. [...] Reeducarea aplicată lui Constantin Noica e deosebită în forme de «fenomenul Pitești», dar cu nimic mai blîndă: brutalitatea a fost înlocuită cu o mare capacitate de persuasiune."[1]

Într-o interpretare parțial psihanalitică, deoarece pornește de la principiul identificării cu agresorul, Alina Mungiu descriptează în Noica un reeducat după metoda chinezească, reeducat provenit din idealizarea călăului său, cu care se identifică dintr-un fel de narcisism protector: „Cazul Noica pare să fi fost unul relativ facil pentru reeducatori. Cea mai mare parte din reeducare, aparent din necesitatea intelectuală de a obiectiva permanent realitatea, de fapt în încercarea de a-și proteja eul narcisiac puternic amenințat de situația de totală dependență în care se afla, a făcut-o deținutul singur. [...] Noica nu își refulează valorile anterioare experienței, ci le utilizează ca un fundal perfect pentru noua imagine a lumii care i se impune, le citește după un alt cod. Toată știința intelectuală a victimei este pusă în slujba adevărului călăilor"[2]. Eroarea lui Noica este aceea de a se considera inferior ca victimă călăului său și, prin idealizarea acestuia, de a tînji după imitarea călăului, dar nu brutal, ci delicat, cosmetizîndu-l pe acesta, și deci pe sine însuși. în opinia mea, doar într-o primă etapă Noica interiorizează instrumentarul teoretic al agresorului cu care se identifică, participînd apoi cu o candoare fatală la propria sa metamorfoză.

Constantin Noica își susține refuzul de a-i judeca pe călăi, propunînd adîncirea judecății asupra sinelui. El nu întoarce obrazul celălalt pentru a fi lovit și nici nu love ște, dar încearcă să înțeleagă de ce este lovit și de ce agresorul său nu ezită, ci acționează cu zel. Noica le refuză anchetatorilor care-l lovesc o identitate, considerîndu-i obiecte și nevoind ca o dată aflat în libertate să-i recunoască; de altfel, îngăduitor, vede în gardieni niște „victime"

1. Vlad Pavlovici, „Problematizarea răului", *Echinox,* nr. 1-2-3, 1998.
2. Alina Mungiu, *Românii după '89. Istoria unei neînțelegeri,* Editura Humanitas, București, 1995, p. 277.

ale meseriei lor. Donquijotismele contemplativului Noica vor fi refuzate de majoritatea celor aflaţi în detenţie, teoria lui despre milă fiind primită cu retractilitate şi stîrnind polemici[1]. Cu privire la „rugăciunea" lui Noica, Monica Lovinescu constată „inapetenţa etică" a filozofului, ce devine dizgraţioasă în clipa în care ea se traduce de fapt prin „Rugaţi-vă pentru Big Brother"; dacă Noica are dreptul la o rugă individuală, preschimbarea acesteia într-un apel colectiv este nedemnă. De altfel, Monica Lovinescu îşi intitulează eseul despre Noica în chip cît se poate de clar: *Nu mă rog pentru fratele Alexandru*[2]. La rîndul său, Nicolae Manolescu îşi va intitula cronica la cartea lui Noica: *Rugaţi-vă pentru Karl Marx I*[3], chiar dacă, empatizînd cu autorul, va trata mărturia acestuia ca pe un „eseu autobiografic" şi „proză aproape comportistă", apreciind inteligenţa stoică şi cinismul melancolic al mărturisitorului în care vede un „hermeneut" al detenţiei. Monica Lovinescu şi Cristian Moraru pun în paralel şi compară sugestiv îndemnul amoral al lui Noica („Rugaţi-vă pentru fratele Alexandru!") cu acela lansat de Mircea Vulcănescu, o altă victimă a Gulagului („Să nu ne răzbunaţi!"). Cristian Moraru[4] comentează astfel: Noica nu are un demers „eroic, înscris într-un sublim ce comunică cu etica martiriului clasic şi creştin (v. Mircea Vulcănescu), nu se identifică cu «căuzaşul» neresemnat şi patetic, şi nu se înscrie, bineînţeles (să păstrăm totuşi proporţiile, nu-i aşa?), nici la polul opus. El reprezintă oarecum o laicizare a modelului creştin («iezuit», se va spune peste două decenii) prin culturalizarea şi problematizarea filozofică a inconfortului penitenciar, operaţiuni subtile, vag-sofiste, în urma cărora vina torţionarului se edulcorează într-o pledoarie pentru ceea ce Montherlant a numit *pitié pour les forts"*. Dar Cristian Moraru îl compară pe Noica şi cu Nichifor Crainic deţinutul, apropiind neimplicarea discutabilă a lui Noica de „teoria deplorabilă a «supravieţuirii»" promovată de

1. Laszlo Alexandru *(între Icar şi Anteu. Polemici,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1996, pp. 54-62) vede în Noica un nou Icar, nerealist, un idealist nechibzuit pe care îl opune lui N. Steinhardt, un htonian realist, un Anteu.
2. Monica Lovinescu, *Insula Şerpilor. Unde scurte VI,* ed. cit., pp. 108-113.
3. Nicolae Manolescu, „Rugaţi-vă pentru Karl Marx!", *România literară,* 23 august, nr. 34, 1990.
4. Cristian Moraru, „Bietul Stalin", *Contrapunct,* nr. 32, 1990.

Nichifor Crainic. Verdictul comentatorului este acela de dezertiune, chiar dacă ascunsă în voaluri filozofice.

Judecind comunismul prin grilă culturală, Noica propune ca preambul al teoriei sale două tipuri de ființă: *învingătorii* și *învinșii* (de precizat, învinsul lui Noica este de altă factură decît cel al lui Panait Istrati, fiind, pe alt plan, un învingător; iar învingătorul lui Noica este în același timp și un învins). Impunîndu-și să judece Lumea doar cultural chiar și din închisoare, Noica se dovedește a fi un amoral nu doar prin ceea ce el numește milă filozofică, ci și prin *uitarea* pe care o propune tot filozofic, generalizînd forțat vinovăția asupra tuturor. A ierta pare să însemne după Noica a-i înțelege pe călăi; dar sensul iertării este aici unul pervertit, căci a ierta creștinește sau chiar filozoficește nu înseamnă a abdica moral. Recunoscîndu-se ca un individ care a trăit *senin* comunismul și susținînd că victimele acestuia sînt niște „nevinovați cu vină posibilă" (Noica, 1990, p. 35) - să fie o formulă echivalentă cu vinovatul kafkian fără vină? -, Noica încearcă în mod artificial o omogenizare a vinovăției și, mai ales, o compromitere a inocenților. De aceea nu mai șochează urmarea acestei idei, anume suspendarea vinovăției călăilor în virtutea unui rău istoric fatalmente necesar. Noica se consideră el însuși a fi un „nevinovat cu vină posibilă", și acest lucru face să fie invalidat chiar conceptul de libertate care se impurifică sau devine lacunar. Modelul cultural care îl fascinează în detenție pe Noica este Faust, pentru că Faust (specific, în demonstrația autorului, pentru secolul XX) *nu știe ce vrea.* Să fi fost fascinația cedării în fața diavolului o grilă mai mult decît culturală pentru comportamentul lui Noica? Filozoful-deținut nu disculpă doar cultural agresiunea comunistă, ci, mai mult sau mai puțin camuflat, încearcă să-și justifice propria cedare interioară; tot el consideră, de pildă, că fragilitatea în anchetă și închisoare poate fi o tactică. Purtat de gardieni cu ochelarii de metal prin subteranele închisorilor, Noica trăiește spiritualizat ca într-un rit de inițiere în mistere, culturalizînd orice și oricum. Sublimînd culpa sau eludînd-o, deținutul propune uitarea ca „apocatastază culturală"[1] în locul justiției elementare, pe baze etice. Speculațiile sale privitoare la homunculul

1. Maria Cornelia Oros, „Fenomenul Noica sau maladiile unui spirit senin", *Apostrof,* nr. 3-4, 1991.

goethean, în care vede virtualul *om nou* al revoluției comuniste, sînt interesante, dar „ruga" și mila sa pentru Marx, Stalin, torționarul de acum și de mai tîrziu rămîn impardonabile, etic vorbind. Eliberat din închisoare, Noica evită și refuză să devină informator, dar semnează în alb un pact de neagresiune cu autoritățile de represiune. Formula în care îl înscrie Adrian Marino[1], pe parcursul analizei unui adevărat dosar Noica în care realizează un studiu de caz, este una cultural-colaboraționistă. Dar acesta nu este deținutul Noica, ci omul „liber" de după ieșirea din închisoare. Adrian Marino schițează de fapt trei alternative în comportamentul deținuților din Gulagul românesc: eroism, conformism parțial și servilism total, Noica fiind încadrat în cea de-a doua formulă.

Poate însă că atitudinea concesivă a lui Noica exista dinainte de închisoare și era structurală. Pentru acest fapt pledează, de pildă, *Răspuns unui prieten îndepărtat,* replica sa la *Scrisoare către un prieten de departe,* celebra epistolă a lui Emil Cioran. în *Răspuns unui prieten îndepărtat,* lecția lui Noica pentru Cioran se baza tocmai pe un îndemn la colaborare cu marxismul (Tănase, 1997, p. 117), chiar dacă de pe poziții contradictorii, cum stipula Noica! Scrisoarea datează dinaintea detenției - din 1957 - și deci este controversată cu atît mai mult. în felul său, Noica pare să se fi autoreeducat în libertate (adevărat, o libertate viciată de interdicții, căci Noica avea statutul unui semideportat) înainte de a fi fost reeducat în închisoare. în altă ordine de idei, *Răspuns unui prieten îndepărtat* reprezintă un puseu de orgoliu și de bravadă paradoxală din partea lui Noica: pe de o parte, el sfidează autoritățile comuniste (aproape provocîndu-și arestarea), trimițînd această epistolă-replică exilatului (și fostului legionar) Emil Cioran, pe de altă parte, nu face altceva decît să-l combată pe Cioran de pe poziția românească a vulpii care nu ajunge la struguri, poziție pe care o vor cultiva cu obstinație și autoritățile comuniste. în ultimă instanță, Noica apără „utopia socialistă", iar *Răspuns unui prieten îndepărtat* anunță demonstrația din *Rugați-vă pentru fratele Alexandru* ; epistola sa pare să fie un fel de prefață a mărturiei de mai tîrziu. Soluția sa este deci *colaborarea* (culturală, adevărat), la care pare să fie predispus dinainte de detenție.

1. Adrian Marino, *Politică și cultură,* ed. cit., pp. 78-103.

Nu doar atitudinea din închisoare a lui Noica a suscitat reacții critice, ci și atitudinea de după închisoare, interpretările venind uneori din partea unor analiști străini. Katherine Verdery, în *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu,* insistă asupra ideii că Noica a avut o relație ambiguă cu Partidul Comunist Român: pe de o parte a fost un marginalizat și tolerat, pe de altă parte a fost un recuperat de către culturnicii partidului, prin intermediul românismului (noicismului); „resurecția valorilor naționale i-a înlesnit revenirea în viața culturală românească"[1]. Obsesia lui Noica, după Verdery, era *mântuirea prin cultură,* acesta fiind motivul pentru care filozoful îi sfătuia, de pildă, pe discipolii săi care veneau la Păltiniș în vizită să nu joace cartea disidenței, în ce privește propria sa poziție, nu a ținut niciodată să se delimiteze de culturnicii care empatizau cu noicismul văzut ca reîntoarcere fundamentalistă la valorile autohtone. Puterea comunistă s-a servit astfel de *maleabilitatea* lui Noica, conchide Verdery, Noica nefiind „în nici un caz eroul intransigent al unei opoziții față de guvernarea totalitară a partidului"[2]. Mai acidă, Alexandra Laignel-Lavastine, în *Filozofie și naționalism. Paradoxul Noica*[3], portretizează un Noica schismatic între modernism și autohtonism, prezentînd antioccidentalismul filozofului din anii '70-'80 și opțiunea lui pentru românism, din care intenționase să creeze un fel de metafizică. Laignel-Lavastine vede în Noica de după închisoare un Anti-Jan Patocka, un alergic la ideea de protest politic și de anticomunism ; autoarea insistă asupra felului în care, în *Rugați-vă pentru fratele Alexandru,* Noica se silea să vadă în totalitarism un lucru acceptabil. Laignel-Lavastine consideră, de aceea, că apolitismul lui Noica era o formă de alergie la disidență și la orice fel de opoziție față de sistemul comunist. Noica este văzut ca un intelectual rasat, dar aflat în culpă teoretică, fiind compromis prin mentalitatea sa pasivă față de comunismul românesc, filozoful neavînd organ ori simț etic. Laignel-Lavastine vorbește chiar

1. Katherine Verdery, *Compromis și rezistență. Cultura română sub Ceaușescu,* traducere de Mona Antohi și Sorin Antohi, Editura Humanitas, București, 1994, p. 258.
2. *Ibidem,* p. 251.
3. Alexandra Laignel-Lavastine, *Filozofie și naționalism. Paradoxul Noica,* traducere de Emanoil Marcu, Editura Humanitas, București, 1998. Cazul Noica este urmărit în detaliu mai ales la paginile 139-145.

iii' o „ofensivă antidisidentă" a lui Noica în libertate, ofensivă care susținea culturalismul ce camufla conformismul politic și pasivitatea filozofului. Nu este vorba însă de o simplă pasivitate, ci de un fel de colaboraționism la nivel conceptual, dacă se poate spune astfel: *Sentimentul românesc al ființei* va fi preluat de protocroniști, fără ca Noica să se opună, drept care Laignel--Lavastine susține ideea unui scop oportunist al românismului noicist.

Poziția lui Noica după ieșirea din închisoare și atitudinea sa (culturală) față de regimul comunist au suscitat nu arareori polemici inflamate, cele mai importante fiind găzduite la începutul mileniului trei de revista *22.* în 2003, Mircea Martin propune un text intitulat „Cultura română între comunism și naționalism. A fost Noica un «guru» al ceaușismului?", în care consideră că Noica nu a fost un răsfățat al regimului comunist, ci un tolerat; autorul articolului contestă astfel interpretarea după care Noica și filozofia sa ar fi venit în întîmpinarea ideologiei comuniste. „Adevărul este că regimul n-a vrut să-l instituționalizeze în nici un fel pe Constantin Noica, nici măcar undeva în provincie, în vreo parohie culturală cu totul oarecare. Cărțile i-au fost publicate în tiraje reduse și fără vreun efort de promovare din partea oficialității", conchide Martin[1], decretînd în Noica un marginalizat. Mircea Martin mai semnalează faptul că ieșirile lui Noica pe piața de idei în anii '70 au fost recuperate, spre nenorocul său, de către partizanii autohtonismului și ai protocronismului, fără ca Noica să se disocieze de această recuperare. Noica ar fi fost astfel un conformist, dar în nici un caz un colaboraționist!

Cei care resping vehement acuza de colaboraționism cultural la adresa lui Noica, socotind-o ilegitimă și injustă, sînt cei mai vizibili și importanți discipoli ai filozofului retras la Păltiniș odinioară, Gabriel Liiceanu și Andrei Pleșu. Dacă Andrei Pleșu este mai detașat, neuitînd totuși ca în aproape toate interviurile sale să îi facă un *laudatio* maestrului său, vorbind chiar de o „legendă Noica", Gabriel Liiceanu este foarte implicat în apărarea lui Noica, drept care poziția sa este aceea a unui „fiu" pătimaș care își apără cu înverșunare tatăl spiritual. într-o polemică găzduită

1. Mircea Martin, „Cultura română între comunism și naționalism. A fost Noica un «guru» al ceaușismului?", *22,* nr. 692, 2003.

de revista 22, cu Gabriela Adameșteanu, Gabriel Liiceanu respinge iritat acuzele de colaboraționism aduse lui Noica: „Noica nu a ocupat fotolii academice, nu a avut catedră, nu a condus institute, nu a reprezentat România în străinătate, nici un rînd de-al lui nu a fost reținut în vreun manual de școală spre a fi studiat”[1]. Noica, reamintește discipolul său în rol de avocat, a suferit privațiuni după ieșirea din închisoare, a fost un idealist și un utopic. Gabriel Liiceanu admite că Noica a greșit, a contrariat și chiar a dezamăgit prin anumite opțiuni politice și justificări neavenite, dar refuză cu obstinație eticheta de colaboraționist atașată, consideră el, în mod incorect și inadecvat maestrului său.

Totuși, teoria despre milă a lui Constantin Noica a făcut, intenționat sau inconștient, jocul puterii comuniste. Subscriu la una dintre observațiile lui Alexandru George[2], potrivit căruia Noica nu a înțeles că există moduri și moduri de a da Cezarului ce este al Cezarului. Obsedat de Faust precum Lev Rubin, personajul din *Primul cerc* al lui Alexandr Soljenițîn, Noica este o victimă mimînd o seninătate înțeleaptă, ce nu-i poate masca fragilitatea morală și incapacitatea de rezistență interioară. Cine a citit cu stupoare scena confruntării, relatată fără patimă de N. Steinhardt în *Jurnalul fericirii,* a recunoscut în Noica un învins. Cu toate acestea, s-ar putea să mai existe și o altă explicație a cedării sale, anume naivitatea și exaltarea de a găsi ceva bun în orice rău, adică inclusiv în comunism și detenție; nu în zadar Ion Ianoși vorbește în cazul lui Noica de „utopism nesăbuit”[3]. Oricum, filozoful ar fi putut să spună cel mult „mă rog pentru fratele Alexandru”, și nu să invite la „rugăciunea” colectivă pentru călău, chiar dacă pentru un călău care nu-și execută victimele, ci le recuperează prin reeducare. Eroarea lui Noica este aceea de a fi văzut în călăul comunist un frate Alexandru, un învingător pios, și nu ceea ce a fost el în realitate, un torționar și o brută, cel mai adesea. Se cuvine amintit că, în timpul procesului, Noica a avut un comportament demn și curajos, simțindu-se vinovat pentru arestarea prietenilor săi

1. Gabriel Liiceanu, „Un titlu care vinde o revistă”, *22,* nr. 697, 2003.
2. Alexandru George, „Neîntîlnirea cu Noica”, *România literară,* nr. 30 și 31, 1992.
3. Ion Ianoși, *O istorie a filosofici românești - în relația ei cu literatura,* Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1996, p. 313.

*il'ticoana,* 1996, p. 528). Apoi, la senectute şi chiar în preajma morţii, el a avut parte de „şoricelul" remuşcării, care, parţial, îl salvează de la condiţia de amoral[1]. Cartea sa este spovedania unei conştiinţe sfîşiate, dar ea nu constituie un model moral precum cea a lui N. Steinhardt sau Ion Ioanid.

Un alt tip de deţinut este decăzutul; acesta poate ajunge astfel datorită temperamentului şi caracterului său sau datorită unor presiuni exterioare care îi manipulează total voinţa şi conştiinţa; majoritatea servesc drept cobai (ei sînt un fel de *sub-oameni noi)* pentru experienţele antropologice şi sociale ale regimului. în această serie intră mai ales deţinuţii marxişti (îi numesc astfel spre a-i deosebi de comuniştii ortodocşi, stalinişti), consideraţi nişte jucători lipsiţi de dexteritate ai sorţii, căci, o dată epuizată aventura decepţionantă a comunismului, ei sînt aruncaţi la groapa de gunoi a penitenciarelor, cu statutul de „cadavre vii". Belu Zilber spune despre ei şi despre sine însuşi, de fapt: „Pentru vechii comunişti, presiunea morală a partidului este extraordinară. Toţi ştiu ce este înăuntru, dar o dată aruncaţi la gunoi se simt gunoi, un fel de mort care ştie că este iremediabil ieşit dintre cei vii şi trebuie să se obişnuiască cu viermii, pînă devine vierme" (Şerbulescu [Zilber], 1991, p. 44).

Despre decăzuţi ne relatează atît Ion Ioanid (atunci cînd nuanţează categoria canaliilor în oportunişti, delatori şi „creiere spălate"), cît şi N. Steinhardt. Paul Goma este obsedat în cadrul decăzuţilor mai ales de figura aflată la polul de jos: colaboraţionistul şi delatorul, glosînd pe marginea formulei pe care o ridică la rang ontologic - a supravieţui înseamnă a trăda, a trăda înseamnă a avea ce mînca. Paul Goma demontează meticulos mecanismul delaţiunii, văzută ca o artă neagră prin care erau terorizaţi atît deţinuţii, cît şi gardienii; existau însă delatori şi delatori: cei ajunşi în ultimul stadiu de manipulare, total obedienţi faţă de regim, apoi cei care mai oscilau între frica faţă de autorităţi şi frica faţă de deţinuţii intransigenţi şi cei care, făcînd concesii faţă de nevoile deţinuţilor, puteau fi chiar reconvertiţi, ajungînd uneori să-şi redobîndească respectul de sine. Paul Goma se mai referă la o categorie aparte de deţinuţi, aceia care devin complicii

1. Gabriel Liiceanu, „Adaosuri la o biografie. Două opriri pe drumul lui Noica", *22,* nr. 33, 1996.

gardianului prin lipsa de solidarizare cu cel care protestează, fără să ajungă însă delatori; este vorba de acei deținuți care îl șantajează afectiv pe protestatar, devenind un fel de paznici în interiorul celulei (Goma, 1990a, pp. 150-151). Există însă și colaboraționiști care acceptă pactul cu agresorul, din politețe sau din cauza unui „duh al prostiei"; este cazul lui Al. Paleologu (Paleologu, Tănase, 1996, p. 225), care își analizează detașat acceptarea colaborării cu autoritățile, la sfîrșitul detenției sale. Teohar Mihadaș vede în delatori un bestiar ignobil în care culminează omul-porc (nu zadarnic unul dintre cei de care se temeau inclusiv gardienii se numește Porcius), căruia i se adaugă Javre, jigodii, coioți, șacali, hiene, cloțani, dihori, șerpi de gunoaie" (Mihadaș, 1990, pp. 51, 200). Petre Pandrea vede în delator sau „ciripitor", cum i se spune în argou penitenciar, o „tîrfă masculină periculoasă" (Pandrea, 2000, p. 283). Gabriel Bălănescu încearcă un portret social al acestora, văzînd în fauna delatorilor niște hibrizi dezrădăcinați, „un fel de tîrgoveți desprinși de țarină, dar neasimilați de oraș" (Bălănescu, 1994, p. 135). Mihai Rădulescu, fost deținut politic și mărturisitor care ambiționează o amplă frescă a literaturii de detenție, a publicat un volum întreg *(Istoria literaturii române de detenție. Mărturisirea colaborării,* 1998) despre colaboraționiștii din Gulagul românesc, fără să-i trateze condescendent, ci încercînd să prezinte cedarea acestora și motivația ei. Ion Ioanid va mai descrie o categorie aparte, aceea a semipoliticilor sfidînd solidaritatea detenției, fără sentimente etice, mizînd doar pe instinctul de conservare: acești deținuți în care Ion Ioanid intuiește neo-omul în formare se definesc mai ales prin limbajul grobian: „Erau formele incipiente, încă rudimentare, ale limbii care s-a dezvoltat între timp, ajungînd la perfecțiunea celei care se vorbește astăzi în România. Pe vremea cînd am auzit-o vorbită la Timișoara, nu-și găsise încă matca și cursul fluent actual. Era încă poticnită, fiindcă nu reușise încă să impună în vorbire proporția justă între puzderia de neologisme scîlciate, dar românizate cu înalta măiestrie agramată, și numărul de cuvinte, expresii, înjurături ordinare, menite să înlocuiască sau să completeze măcar lacunele punctuației desuete a gramaticii burgheze" (Ioanid, 1994, IV, p. 148). La Canalul Dunăre-Marea Neagră se delimitează în mod special, în cadrul figurii colaboraționistului codeținut, statutul brigadierului și al pontatorului de norme, care manifestă, în general, un comportament draconic.

Voi face aici o scurtă paranteză pentru a mă referi la demonstrația lui Tzvetan Todorov din *Confruntarea cu extrema,* care se ocupă la un moment dat tocmai de problema decăderii. Analizînd decăderea deținuților din lagărele naziste și cele sovietice, Todorov consideră că deținutul *alege* să decadă sau nu (adică să fie solidar, generos etc.) și că alegerea morală mai cu seamă îi aparține în exclusivitate, în aceasta constă chiar puterea lui, aceasta este singura care i-a mai rămas. Paradoxal însă, viața de lagăr este identică din punct de vedere comportamental cu cea din libertate, deoarece, și într-o parte, și într-alta, este validată opoziția a două tipuri de valori: cele vitale și cele morale. Suferința este ambivalență, continuă Todorov, deoarece ea îi înalță pe unii și îi coboară pe alții; dar mai ales ea este singulară, nu seamănă cu suferința altuia, este mereu alta. De obicei, traseul moral al deținutului are trei etape: înainte de încarcerare, cînd există clar delimitate valorile morale din libertate, în primele zile infernale, cînd valorile morale se scufundă, și după obișnuința cu experiența concentrațională, cînd valorile morale sînt redescoperite (Todorov, 1996, pp. 33-37, 41-44). Dacă am amintit opinia lui Todorov, am făcut-o pentru a insista asupra faptului că, dacă decăderea fizică nu poate fi controlată decît hazardat, cea morală rămîne o opțiune la îndemîna deținutului. Acest lucru este valabil mai ales pentru cazul din urmă analizat aici: Constantin Noica, și pentru cel care urmează: Belu Zilber.

Am selectat din cadrul decăzuților o figură aparte, care întrunește o parte din trăsăturile prezentate anterior și care are neșansa de a fi în același timp o victimă torturată consecvent, avînd dorința vorace de a înțelege ceea ce i s-a întîmplat. Este vorba despre Belu Zilber a cărui legătură cu Partidul (și din cauza aceasta și cu aparatul de represiune) este una voluptuos-psihanalitică: „Nu mă puteam despărți de partid, cum nu se pot unii despărți de femeia vieții lor, curvă, hoață și sperjură. A căzut la femeie, spune poporul. Marxismul practicat din tinerețe devine vițiu" (Șerbulescu [Zilber], 1991, p. 44). Monica Lovinescu[1] vede în el tot un amoral, dar unul funciar, un „romancier" mercenar în serviciul anchetei. Belu Zilber are vocația victimei care nu se poate despărți de călăul său, alcătuind un cuplu maladiv alături de acesta și fiind „sedusă" prin

1. Monica Lovinescu, *Insula Șerpilor. Unde scurte VI,* ed. cit., pp. 151-156.

mecanisme psihologice rafinate. în mod vizibil, există la Belu Zilber orgoliul marxistului elevat, așa cum există o naivitate declamativă de îndrăgostit în felul în care își ridică greșelile față de *femeia adorată* (Partidul Comunist) la rangul de orori și de culpă cosmică. După Eugen Simion, „Belu Zilber a trecut din *culpa metafizică* în ceea ce Jaspers numește *culpa criminală* pentru a fi, în cele din urmă, victima aceluiași scenariu"[1]. El intră în categoria acelor deținuți studiați ca experimente ale regimului atît de Soljenițîn, cît și de Robert Conquest, victime care își fabrică propriul sistem de acuzare, ajutîndu-și călăii. Or, prin această aberație, victima devine chiar produs al organului de represiune, ea nu mai este victimă pură, cît homunculus! Claude Lefort, comentator al Gulagului sovietic, discută, printre altele, tocmai această absorbție în ființa Partidului a anchetaților cu precădere marxiști, ajunși victime precum Belu Zilber: „Partidul condensează în sine toate elementele sale, astfel că relația dintre reprezentantul său și inculpat este pur duală și, în consecință, primul înseamnă totul, iar celălalt este neantizat; astfel că, din aceleași motive, relația poate să fie anulată în mod fantastic, iar materialitatea victimei să fie golită pînă la disoluția sa în marele *Noi* al Partidului" (Lefort, 1976, p. 139). Lui Belu Zilber i se potrivește ceea ce Hannah Arendt numește tehnica „loialității totale" sau „loialitatea sinucigașă"; dacă această loialitate este previzibilă la indivizi inculți și plebei, la un individ rasat, precum Zilber, ea este ori paradoxală, ori ține de ceea ce tot Hannah Arendt numește „miopia de caracter a intelectualilor" (Arendt, 1994, pp. 426-427, 440).

Autohipnotizîndu-se și capitulînd în procesul regizat lui Lucrețiu Pătrășcanu (cu care joacă într-un scenariu aproape de tip Pitești, acceptînd, rolul trădătorului față de fostul prieten, dar recunoscîndu-și și o oarecare vinovăție din moment ce îl consideră un martir pe Pătrășcanu), Belu Zilber ajunge într-un stadiu larvar, de mort printre vii[2], din care nu îl mai salvează nici măcar ipostaza sa de marxist: căci nu doar cedează, dar, trădînd, inventează prolific roluri nefaste pentru alte victime, care fie nu cedaseră, fie

1. Eugen Simion, „Producția de dosare", *Literatorul,* nr. 14, 1991.
2. Florin Manolescu, „Povestea unui mort printre vii", *Luceafărul,* nr. 13, 1991.

aveau şansa eliberării. Una dintre tehnicile terorii totalitariste este ficţiunea mincinoasă (Arendt, 1994, p. 463), or, Zilber devine un astfel de fanatic al ficţiunii. Autocritica pe care şi-o face la proces este schizoidă, din moment ce se prezintă ca un dedublat de tip Jekill/Hyde: „comunist în formă şi reacţionar în fond", raţional în Partid, dar cu sufletul în afara lui; autocritica sa atinge un patos maladiv: „Sînt duşmani care merită să fie împuşcaţi cu un glonte, după cum sînt duşmani care merită să fie împuşcaţi cu un scuipat. Mi-e ruşine, mă doare, dar fac parte din ultima categorie" *(Principiul bumerangului,* 1996, p. 88).

Belu Zilber nu are nici vocaţia, nici virtualitatea anticomunistului, el este un zeflemist care se spovedeşte, recunoscîndu-se a fi un convalescent moral, o unealtă a călăilor; de aici, poate, postura de *Iuda, spiritualul*: Ovidiu Pecican vede în Belu Zilber pe „trădătorul predestinat", „un biet Iuda fără Hristos şi fără religie, subjugat de paranoia atee a secolului, un Fouché (sau Talleyrand) strivit, şi nu triumfător, în raport cu mecanismele trădării"[1]. Un alt comentator îl califică drastic a fi un „stahanovist al recunoaşterii" la anchetă[2]. Indubitabil, la o judecată de apoi mai mult sau mai puţin simbolică, Belu Zilber va fi pe jumătate iertat, căci, deşi fervent marxist, el a fost supus la chinuri atroce de „fraţii" comunişti, avînd parte de un demers inchizitorial, nefiind un spartan, ci un cinic fără o soluţie de rezistenţă interioară, regretînd, de pildă, că structura sa lăuntrică nu-i permite să înfrunte detenţia prin *via mistica*; Monica Lovinescu va atrage de altfel atenţia că nu au dreptul să-l judece cu adevărat pe Belu Zilber decît cei care au rezistat la tortură în aceleaşi condiţii cu ale celui incriminat. Deşi cunoştea tipicul proceselor staliniste, Belu Zilber se lasă totuşi măcinat într-un fel de moară a istoriei. Iremediabil vinovat el este pentru imaginaţia sa bolnavă pusă în slujba călăilor - la proces, Lucreţiu Pătrăşcanu îl va numi „canalie", „scîrnăvie" şi „sinistru mincinos"; este vinovat apoi pentru tipul de discurs cameleonic al mărturiei sale - Sanda Cordoş analizează două tipuri de discursuri riscante ale lui Zilber: a. „discursul autocritic, de exorcism prin autoflagelare care încearcă să refacă traseul chinuitor al trădării", şi b. „discursul perfid, insinuant,

1. Ovidiu Pecican, „Iuda, spiritualul", *Contemporanul,* nr. 20, 1991.
2. Mircea Ţicudean, „Farmecul discret al trădării", *Apostrof,* nr. 7-8,1991.

maculînd imaginea adversarului"[1]; și, în sfîrșit, este vinovat pentru duplicitatea dogmatică după 17 ani de detenție, marcați de morala unui mic Brutus, care are în sînge ceea ce el însuși numea „spirocheta marxist-leninistă". Căci nu poate fi decît tragic--ilar să afirmi, așa cum face Belu Zilber, că și a face dreptate unui comunist (fost deținut politic) înseamnă a construi comunismul!

Vlad Pavlovici analizează „bolnăvicioasa fidelitate" a lui Belu Zilber față de Partid, în virtutea căreia adoptă un cod dezonorant al moralei, în care delațiunea înseamnă loialitate. Comentatorul deconstruiește structura de martor al acuzării și înscrie cazul lui Belu Zilber în categoria *Iuda întîiul,* propusă de Vasili Grossman în microromanul *Panta rhei,* în care sînt clasificate patru tipuri de Iuda. Concluzia lui Vlad Pavlovici este că Belu Zilber nu se căiește și nu își asumă nici un fel de culpabilitate, deoarece nu are conștiința păcatului. Opinia mea este aceea că ataraxia lui Belu Zilber ține de o imaturitate caracterială conjugată cu orgoliul specific castei marxiștilor deziluzionați, care nu vor sau nu pot să taie cordonul ombilical ce-i leagă de „mama" totalitară (Partidul). în cazul lui Belu Zilber, Vlad Pavlovici remarcă un dezgust obiectiv stîrnit de spovedania autorului: „Suferința lui Belu Zilber te face să te cutremuri, dar nici o clipă să-l respecți. E o suferință rușinoasă"[2]. Poate că formula care i se potrivește ca o mănușă este cea pe care o folosește Belu Zilber însuși în portretul făcut unui codeținut, aceea de „Iuda în bejanie pe sub pămînt" (Șerbulescu [Zilberl, 1991, p. 125), de trădător semicăit, rătăcind prin subteranele penitenciare și mentale, singur cu sine însuși și cu rușinea sa, pentru totdeauna.

Atît Constantin Noica, cît și Belu Zilber au fost torturați, iar cedarea lor (avînd nuanțe diferite) a fost obținută prin suferință. Cedarea lor este una omenească și nu poate fi judecată în absolut, dat fiind că nimeni nu poate stabili o ierarhie a durerii și o limită a suportabilului. Ceea ce este reprobabil și într-un caz, și în celălalt este faptul că ambii își argumentează colaborarea (foarte diferită în cele două cazuri, întrucît este vorba de o colaborare directă și activă, în cazul lui Zilber, și de una indirectă și pasivă în cazul lui Noica) și chiar încearcă să o propage, privind-o ca pe

1. Sanda Cordoș, „Păcatul există cu inima", *Vatra,* nr. 6, 1993.
2. Vlad Pavlovici, „Martorul acuzării", *Echinox,* nr. 1-2-3, 1997.

o soluţie validă. Moral vorbind, nici unul dintre ei nu reprezintă un model. De judecat cu adevărat însă, nu pot să-i judece decît cei care au fost torturaţi asemenea lor, şi totuşi nu au cedat.

## 3.2. Studiu de caz: ancheta unui deţinut politic

Pentru a înţelege felul în care se desfăşura ancheta unui arestat politic ce urma să devină deţinut, am luat ca studiu de caz ancheta lui Anton Golopenţia, care poate fi consultată în lucrarea *Ultima carte. Text integral al declaraţiilor la anchetă ale lui Anton Golopenţia aflate în Arhivele SRI* (2001). Cheia arestării şi anchetei lui Golopenţia rămîne eventuala confecţionare a unui martor al acuzării în procesul Pătrăşcanu. Membrii aparatului de represiune din România nu au izbutit aceasta, pentru că, în ciuda eforturilor lor, datorită lui Pătrăşcanu (care nu a acceptat autodemolarea), procesul de tip stalinist a eşuat (chiar dacă alte personaje implicate în proces au colaborat în sensul dorit de anchetatori). Paradoxul întregii anchete este acela că Anton Golopenţia a avut simpatii de stînga înainte de instaurarea comunismului şi că nu s-a opus prin nimic măsurilor instaurate de regim. A fost un om onest, nu s-a înscris în Partidul Comunist şi s-a ţinut departe de viaţa politică, fiind preocupat exclusiv de munca sa (la Institutul de Statistică). Fiind alergic la oportunism, nu a profitat de orientarea sa de stînga şi a căzut în gura represiunii care a jertfit de-a valma atît anticomunişti, cît şi comunişti.

Ancheta lui Lucreţiu Pătrăşcanu, al cărei dosar a fost publicat atît cît a fost posibil, adică trunchiat *(Principiul bumerangului,* 1996), mi se pare mai puţin spectaculoasă decît aceea a lui Golopenţia, întrucît Lucreţiu Pătrăşcanu, deşi a admis ideea de autocritică, a fost recalcitrant şi vehement, nefiind îngenuncheat; pînă şi în epistola sa către Gheorghiu-Dej, trimisă din închisoare în timpul desfăşurării anchetei dure (şi care ar fi trebuit să fie o încercare de *captatio benevolentiae* faţă de liderul Partidului la acea oră), Pătrăşcanu respinge cu obstinaţie acuzaţiile care i se aduc, refuzînd să colaboreze cu călăii; Lavinia Betea (2001) a analizat, de altfel, într-un elocvent studiu de caz sacrificarea de către „fraţii" comunişti a lui Pătrăşcanu.

Ancheta lui Anton Golopenţia în schimb, deşi nu este una vizibil dură (probabil că ea a fost invizibil dură), a urmărit în

mod spectaculos reeducarea ideologică și îngenuncherea victimei. Amendamentul necesar la orice fel de documente și arhive instrumentate de fosta Securitate este, firește, acela că cititorul trebuie să aibă abilitatea de a descifra procentul de realitate și ficțiune care există în aceste texte, instituția de odinioară fiind specializată, după cum se știe, în a manipula anchetele la care își supunea victimele și actele care proveneau din aceste interogatorii.

Ancheta lui Anton Golopenția se petrece în anii 1950-1951, cînd, într-altă parte a universului concentraționar românesc, fenomenul Pitești era în plină desfășurare. Declarațiile lui Anton Golopenția sînt de două tipuri, tehnic-afectiv vorbind: cele scrise din proprie inițiativă și cele silite sau dirijate fățiș de anchetatori, cu imixtiunea probabilă a acestora (sau după ce anchetatul fusese intimidat prin metode mai mult sau mai puțin brutale). Fiind necesar ca martor în instrumentarea cazului și procesului Pătrășcanu, care se dorea a fi unul de anvergură, după tipicul proceselor staliniste înscenate, este evident că ancheta lui Anton Golopenția avea să fie una storcătoare de informații și răstălmăcitoare, cu perioade strategic gîndite de Securitate, adică fals-serafice, dar și constrîngătoare, pentru a-l năuci pe anchetat. Temele anchetei sînt legate de cazul Pătrășcanu și de activitatea lui Anton Golopenția la Institutul Central de Statistică, inflamarea anchetatorilor fiind produsă însă și de „Sugestiile pentru programul de guvernare al regimului viitor", text-viziune în care Golopenția propunea, între altele, o structură a debolșevizării României. Acest text i-a agravat cazul, dar tot acest text face din Golopenția un vizionar al căderii comunismului. Punctul cel mai periculos al planului de guvernare era legat, cum am spus deja, de „efectuarea rapidă a acțiunii de desovietizare" care ar putea avea ca model parțial acțiunea de denazificare din Germania (prin punerea în paralel a celor două totalitarisme, Anton Golopenția este încă o dată un vizionar).

Declarațiile din anchetă sînt, o parte, telegrafice, fără nuanțe psihologice, în sensul în care Anton Golopenția răspunde concis la întrebările puse, evident dintr-un fel de grabă a anchetatorilor de a procesa elementul Golopenția din ecuația Pătrășcanu. Treptat, anchetatul începe să se explice, să se disculpe, să se analizeze, să reconstituie atmosfera epocii interbelice și postbelice cu microanalize economice, sociologice, politice, spirituale. Cînd trebuie să

dea declaraţii despre alţii, acestea sînt decente, delicat-apreciative, pentru a nu le periclita soarta. Cele mai interesante sînt însă declaraţiile ample în care Anton Golopenţia se justifică şi îşi recapitulează viaţa, începînd printr-un fel de acoladă explicativă de genul: „Detenţiunea mi-a oferit răgazul de a trece în revistă evoluţia mea morală şi de-a pricepe cauzele situaţiei în care mă găsesc" (Golopenţia, 2001, p. 52). Golopenţia vrea să-i facă pe anchetatori să-i înţeleagă cazul, nebănuind că va fi supus unei reeducări insidioase. Autobiografiile sale vor furniza anchetatorilor grila prin care să fie constrîns, tocmai fiindcă aceste autobiografii sînt oneste, cu garda jos, scrise de o făptură care chiar speră să fie pricepută şi absolvită de pedeapsă. în 1950, cînd Anton Golopenţia este anchetat, Securitatea avea un aparat bine organizat, cu anchetatori performanţi în a obţine ce vor de la victimele lor. Golopenţia intuise chiar de la începutul anchetei că Lucreţiu Pătrăşcanu va fi condamnat la moarte, aşa încît nădejdea cuminte a fostului cercetător de la Institutul de Statistică, de a fi priceput şi graţiat de călăi, este oarecum paradoxală. Decent, discret, doreşte să se îndrepte, admite că a greşit politic în defavoarea colectivităţii, refuză martirajul (deşi prin moartea sa va dovedi că tocmai aici ar putea fi încadrat), iar autocritica sa este nedemagogică, încă. Este însă pe cale de a claca psihic, anxietatea sa fiind vizibilă: „De vreme ce nu trăiesc efectiv în lună şi nici n-am emigrat, ci trăiesc pe teritoriul RPR, de vreme ce trăiesc în această vreme şi nu deasupra timpului, trebuie să mă comport ca orice cetă.ţean corect, oarecare, de acum al ţării. Altminteri risc să devin fără voie, ceea ce n-am vrut să fiu niciodată: un erou sau martir politic pentru vreo cauză; un criminal politic în perspectiva alteia" (Golopenţia, 2001, p. 56).

în legătură cu transformările de după 23 august 1944, Anton Golopenţia nu are nici o obiecţie ideologică: admite reforma agrară, naţionalizarea, abolirea monarhiei, partidul unic, pînă şi procesul lui luliu Maniu, chiar dacă se declară afectat de judecarea acestuia. Aşa cum am precizat deja, Golopenţia nu vrea să fie nici erou, nici martir, dar nici criminal politic, şi, dintr-un fel de onestitate naivă, înţelege să-şi dea silinţa de a fi pe placul anchetatorilor săi. în fiecare declaraţie el evită să inculpe pe cineva, dar acceptă reeducarea. Ştie că nu este vinovat şi are naivitatea să creadă că

inocența și cumințenia sa îl vor salva (deși prevede sfîrșitul tragic al lui Pătrășcanu). Declarațiile sale ample (sau autobiografiile) sînt niște portrete-confesiuni. în aceste spovedanii interesante și prețioase ca documente umane, Anton Golopenția admite că depoziția i „s-a copt" treptat și că scrupulele sale au fost și rămîn dorința de a nu deveni „pîrîtor" și de a nu face rău altora. Avînd alergie la mărturisiri dramatice, anchetatul se ferește de teatralizări spectaculoase care ar putea fi pe gustul comuniștilor. Totuși, deoarece anchetatorii i-au dat a înțelege că nu este un „om sfîrșit", victima admite să-și facă o autocritică presărată cu puseuri de lamento.

Greșeala fatală este aceea de a se deconspira, mărturisind redactarea planului de guvernare posibil după căderea comunismului. Golopenția hotărăște să se autodemaște după ce un anchetator îi vorbește „cu omenie și căldură" (iată anchetatorul fals-serafîc care a făcut să clacheze, cu alte ocazii, chiar și spirite războinice; el intervine întotdeauna ca pereche a anchetatorului dur). Practic, cedează psihic, sperînd cu obstinație că va fi salvat prin corectitudine. Recunoaște că vrea să fie un cetățean adecvat al RPR, de aceea se autodemască, deși nu o face în mod spectaculos sau violent. Anchetatul regretă faptele blamabile și imputabile politic, cere chiar și iertare pentru acestea, dar consideră că a ajuns la capătul drumului (adică a declarat tot). Așa cum prevăzuse soarta lui Pătrășcanu, își presimțise propriul destin cu ani înainte de a fi arestat, considerîndu-se a fi „un om în concediu de la închisoare" (Golopenția, 2001, p. 110). Se autodemască și le cere iertare călăilor săi cu o candoare fatală. Admite inclusiv tortura, mizînd naiv pe adevărul său, numai să fie crezut. Admite tortura ca probă a onestității sale, ca să zic așa. Dorește să fie leal RPR, să renunțe la influența „nefastă" a prietenilor anticomuniști și crede, la un moment dat, că va fi condamnat la moarte. Anton Golopenția este o victimă tipică a anchetatorilor fals-serafîci, care sfătuiesc corijarea victimei, sugerîndu-i acesteia o posibilă iertare și reîncadrare în colectivitate. Șantajabil afectiv datorită familiei sale față de care se simte vinovat, Golopenția acceptă o formă de reeducare, din sfială, dar și din dorința naivă de a le face pe plac anchetatorilor săi. El acceptă să fie „ajutat" și „corijat" de reeducatori și, din pricina aceasta, își asumă ipostaza de „dușman al poporului" și „infractor".

Semnificative sînt şi memoriile adresate Anchetatorului-Şef: în acestea, Anton Golopenţia pledează pentru o „depoziţie autocritică completă", reconsiderîndu-şi „superficialitatea" şi „confuzionismul" şi declarînd într-un puseu de disperare: „Sînt acum la punctul unde ori renaşti ori pieri" (Golopenţia, 2001, p. 202). Drept care se leapădă de „opoziţionism", de „individualismul anarhic" şi rîvneşte ca Partidul să-i acorde graţia. Dacă ar fi reabilitat, ar dori să se apropie de muncitorime, lucrînd în preajma maselor, de pildă la Canalul Dunăre-Marea Neagră. Se arată dornic să-i citească pe clasicii marxism-leninismului, pentru a fi călăuzit şi mai mult în reeducarea sa. Angoasat, dar rîvnind să fie reintegrat în societate, îi scrie fostului său coleg de la Institutul de Statistică, liderul comunist Miron Constantinescu, declarînd intenţia unei autodemascări complete. Aflat într-o perioadă de „nebunie a celulei", izolat şi disperat, Anton Golopenţia tînjeşte aproape maladiv să fie recuperat şi reeducat ideologic: afirmase deja că este la limita dintre moarte şi înviere, dar mizează pe resuscitarea comunistă. La fel de simptomatice pentru deznădejdea sa şi pentru dorinţa de reeducare în scopul revenirii în societate şi lîngă familie sînt memoriile adresate Procurorului General, redactate, după cum bine va înţelege cititorul, de către o făptură aflată la capătul puterilor, care ajunge să afirme următoarele: „Concepţia comunistă a autocriticii şi a reabilitării [... ] mi-a mers la inimă" (Golopenţia, 2001, p. 218). Se consideră un „demascat" şi „mort printre vii", dar vrea să se reîntoarcă la viaţă; refuză atît colaboraţionismul notoriu (deşi acesta nu apare verbalizat), cît şi posibilitatea de erou-martir. Patetismul acestor memorii denotă tulburarea psihologică în care se afla Anton Golopenţia: pe de o parte, trebuia să ceară clemenţă (în termenii propuşi de anchetatori) şi să-şi facă autocritica cu patos revoluţionar, pe de altă parte, voia să rămînă decent, neangrenat complet în mecanismul distrugător al reeducării. Balanţa era greu de păstrat: „Nu am fost adversar politic al regimului, ci un intelectual, care n-a izbutit să găsească drumul spre a fi la rînd cu lumea" (Golopenţia, 2001, p. 223); „Eu nu mai sînt periculos pentru Republică. Şi mai pot fi folositor, dacă mi se îngăduie. [...] Nu mă lipsiţi de putinţa întoarcerii între oameni, arătîndu-mă altminteri decît sînt: om care a rătăcit, negăsind drumul" (Golopenţia, 2001, p. 224). Regretă

că nu a fost arestat și anchetat preventiv de Securitate, înainte de a deveni „dușman al poporului". Masochismul său nu este mimat, ci derivat dintr-o rîvnă frenetică de schimbare, fiind catalizat și de disperare. Procurorului General îi cere ritualic să facă să-i parvină cărți canonice de ideologie. Împînzirea, din cînd în cînd, a declarațiilor sale cu o limbă de lemn specifică indică fie imixtiunea anchetatorilor sau sugestiile lor stilistice față de anchetat, fie o formă de *captatio benevolentiae* pe care victima încerca să o realizeze, scriind nu în limba sa de intelectual rasat, ci în aceea a membrilor aparatului de represiune. Către aceștia se și întoarce atunci cînd intră în panică, izolat fiind și considerîndu-se părăsit de reeducatorii săi. Singurătatea celulei îl demolează, deși toată viața a fost un solitar. Are „nervii tociți", drept care tînjește să se reintegreze cu orice preț, promițînd loialitate și gratitudine față de regimul comunist. în anchetatori proiectează, în mod fatal, niște prieteni și călăuzitori care i-au mediat și asistat „moartea" și „învierea" de învățăcel.

Ancheta sa demonstrează cu prisosință felul în care aparatul de represiune urmărea măcinarea psihologică a victimelor și transformarea acestora în niște cobai manipulabili ai regimului. Anton Golopenția a murit cu trei ani înainte de execuția lui Pătrășcanu: și a murit tocmai fiindcă, în ciuda dorinței sale de reeducare ideologică, el nu ar fi fost, probabil, un reeducat real (deși a dovedit un patos autocritic constant în declarații), ci doar unul formal.

## 3.3. „Decalogul" deținutului politic român

Radu Ciuceanu, ca novice în detenție, este inițiat de o călăuză care îi predă un „decalog" adaptat psihologic pentru rezistența celui încarcerat (Ciuceanu, 1991, pp. 283-285); fiecare dintre cele noi „zece porunci" este esențială, pentru că se referă la limita supraviețuirii, chiar dacă stilul de redactare este cînd patetic, cînd autoironie, cînd înțelept, cînd hîtru. Dacă amintesc acum acest „decalog" și nu îl încadrez în capitolul referitor la rezistența înăuntrul Gulagului, fac aceasta pentru că el este sugestiv pentru comportamentul deținutului politic român și pentru statutul său carceral. De aceea, voi lua fiecare „poruncă" pe rînd și o voi comenta ca atare.

1. „în pușcărie să nu faci azi ce poți face mîine."

Este o poruncă defensivă, cu o ținută oarecum paremiologică, recomandînd pasivitatea înțeleaptă și economisirea puterilor deținutului.

2. „Tăcerea e cel mai mare rău al temniței."

Tăcerea din solitudinea carcerală sau de la izolare înseamnă moarte lentă atunci cînd deținutul este un limbut, dar nu numai. Ea poate duce pînă la nebunie, dacă nu cumva la pierderea capacității de a vorbi. Este o poru^ă de constatare, și nu una de sfătuire. Cu alte cuvinte, ea nu are statutul cert de poruncă.

3. „Să nu vorbești multe, ci mult."

A treia poruncă este specifică pentru comportamentul la anchetă și pentru apărarea profilactică de delatori. Logoreea îl poate apăra pe deținut doar atunci cînd ea este strategică.

4. „în pușcărie există doar două categorii: cei morți, de afară, cei vii, dinăuntru."

După principiul Matrioșei rusești, închisoarea (microcosm) este amplasată în închisoarea-țară (macrocosm). Deși cei de afară sînt aparent liberi (doar trupește), ei sînt „morți", căci sufletul le este supus unui regim schizoid de falsificare; în schimb, cei dinăuntrul închisorii mici, deși au trupul mortificat, au sufletul liber, ei fiind vii prin recunoașterea libertății lor interioare. Deși este o poruncă de constatare, miza ei este totuși una teologică, soteriologică chiar, din moment ce preschimbă statutul clasic de „morți vii" pe care îl au deținuții.

Această poruncă ar putea fi interpretată și altfel, anume ca o variantă a soluției Soljenițîn. Considerîndu-i morți pe cei de afară, deținutul renunță la fantasmele din libertate. El va fi „viu" în sensul în care, renunțînd la tot, nu mai poate fi șantajat și supus de autorități. Faptul că cei de afară sînt considerați „morți" este doar o convenție lăuntrică, pentru a rezista.

5. „în temniță, Dumnezeu se poate ascunde sub orice uniformă de milițian, iar dracul în hainele vărgate ale oricărui deținut."

Raportul bine/rău poate fi inversat în închisoare, aceasta este morala poruncii de față. în detenție există paradoxuri: așa cum gardienii trebuie diferențiați, la fel trebuie diferențiați și deținuții. Există gardieni bonomi, așa cum există deținuți demonici, deși cel mai adesea lucrurile stau invers.

6. „în celulă nu ai decît un singur dușman: tu însuți."

Porunca a șasea are o nuanță ascetică. Disperarea, trădarea, decăderea, toate își au originea în mintea și sufletul deținutului. Dacă el reușește să le depășească, atunci învinge „dragonul" interior. închisoarea înseamnă igienizare a eului și fortificare, atunci cînd ai puterea să faci acest lucru.

7. „Orice mîncare e bună în celulă, cu excepția aceleia care lipsește."

Este o poruncă de constatare, strict vitală și legată de supraviețuire. Formularea ei este aproape cinică.

8. „Dacă-ți vine să plîngi, nu consuma toate lacrimile."

Nuanța patetică a acestei porunci se referă la posibilitatea cumpănită de descărcare psihologică a deținutului. Lacrimile, deși nebărbătești, eliberează: ele trebuie raționalizate într-un demers defulatoriu, dar strategic.

9. „Nu căuta speranța atîrnată de pereții temniței. Ea are aici un singur sălaș: în obișnuința de toate zilele."

Porunca a noua pare a fi o perifrază la dantescul *Lasciate ogni speranza...,* dar pentru a-l contracara pe Dante. Doar obișnuința cu închisoarea, adaptarea la iad, poate salva în închisoare.

10. „în temniță te eliberezi în fiecare zi."

Porunca a zecea îi corespunde poruncii a patra, sugerînd nu atît o cale mistică, cît voința și puterea interioară de depășire a detenției printr-o libertate individuală trăită lăuntric.

Evident, „decalogul" pe care l-am comentat aici este doar o variantă, deoarece au existat și alte „decaloguri" ale detenției, în care poruncile aveau un caracter mai pregnant creștin.

Voi aminti în continuare alt decalog, cel al lui Petre Pandrea, intitulat „Decalogul bunului pușcăriaș" (Pandrea, 2000, p. 508), cu specificarea că este vorba despre un text care recomandă o serie de soluții de supraviețuire, în condițiile în care deținutul a acceptat reeducarea sa ideologică în închisoare (la Aiud). Textul mi se pare interesant însă tocmai pentru această componentă. Evident, multe dintre sfaturile și poruncile decalogului respectiv nu sînt de urmat (s-ar putea, pe de altă parte, să existe destulă autoironie în acest decalog redactat sub ochii autorităților penitenciare), dar ele reflectă exact starea și condiția unui deținut pe cale de a fi reeducat ideologic de către regimul comunist.

1. „Nu se vorbește despre gastronomie."
2. „Nu se vorbește despre erotică."
3. „Nu se vorbește despre eliberare."
4. „Să începi a vedea latura pozitiv-constructivă a socialismului."
5. „Să începi a vedea părțile întunecoase și reale ale gîndirii sau ale acțiunii proprii (auto-critică și psihologie abisală)."
6. „Să ridiculizezi drama confortului."
7. „Să ajungi la «pacea uitării de sine»."
8. „Să fii amabil (față de gardieni) și să nu te transformi în codoș-sicofant, fiindcă riști a fi disprețuit chiar de administrație și codetinuți. Administrația se informează prin anchete penale răbdătoare și sistematice. (Nu se mai bate la Aiud.)"
9. „Să păstrezi higiena psiho-fizică, bunele maniere ale conviețuirii de familie și de salon, să nu fii morocănos, să nu deznădăjduiești, fiindcă molipsești; pe scurt, să fii un om feeric."
10. „Să păstrezi regulile secretului impenetrabil din noul sistem penitenciar."

## 3.4. Deportatul

Deportatul este tot un deținut politic, dar aflat într-o închisoare de aer, „liberă": și el este supus autorității de represiune, fiind silit să locuiască într-un spațiu străin și dezumanizant, dar, spre deosebire de cei aflați în lagăre de muncă, închisori etc., deportatul are un sprijin afectiv în familia exilată cu sine (acolo unde este cazul) și, parțial, este mai bine înzestrat material, posedînd obiectele de prim uz necesare vieții cotidiene. Statutul său este acela al unui colonist silit și al unui pionier supravegheat politic, ce vivifică pămînturi pustii; exagerînd, deportarea ar putea semăna uneori cu rezervațiile indienilor americani, constată unii analiști ai fenomenului. în felul său, deportatul este un întemeietor fragil, în sclavie, subordonat Puterii și controlat de aceasta.

Deportările din România comunistă au vizat mai cu seamă elitele sătești aflate în zonele de frontieră (sîrbi, germani, macedoneni, dar și români) sau refugiați basarabeni ori bucovineni aflați în interiorul țării. Deportarea, strămutarea sau dislocarea făceau parte din programul de așa-zisă reformă agrară al guvernului

comunist; în cazul etnicilor germani deportați în Siberia (în 1945), strămutarea urmărea pedepsirea acestora în contul Germaniei naziste. Deportarea ulterioară, din 1951 mai ales, era în consens cu colectivizarea agriculturii, vizînd în mod special ținuturile de cîmpie unde proprietatea țărănească era prosperă (aceasta aparținînd așa-numiților chiaburi, adică țăranilor înstăriți); un alt scop politic era securizarea granițelor cu Iugoslavia care în anii '50 devenise disidentă față de stalinism. Deportarea viza, de fapt, un fel de reeeducare a elitelor țărănești și de pedepsire a lor prin măsurile de dislocare. Deportările din România au fost inspirate de modelul sovietic al dislocărilor în stepă, din această pricină liderii comuniști români optînd, geografic, pentru zona Bărăganului: era vorba de o zonă relativ pustie, dominată de secetă, dar și de ierni grele. Ea se afla în apropierea lagărelor aparținînd Canalului Dunăre-Marea Neagră ori a coloniilor penitenciare din Balta Brăilei, avînd un caracter punitiv și disciplinar evident. Dacă la nivel urban comuniștii organizaseră represiunea asupra inteligheției, la nivel rural ei urmăreau exterminarea elitelor țărănești considerate a fi parazitare. Deciziile de deportare au fost luate, la nivelul conducerii comuniste, între anii 1949 și 1951. Deportaților li se aloca un spațiu vital strict, unde aceștia săpau bordeie în pămînt, acoperite cu stuf ori paie; aceste locuințe improvizate erau apoi transformate în case din cărămidă, pămînt și lemn. Tot deportații au fost cei folosiți și la construirea instituțiilor oficiale (Miliția, Poșta, Dispensarul, Școala). Deplasările erau permise doar pe o rază de cîțiva kilometri, deportarea fiind cunoscută și prin denumirea de „domiciliu obligatoriu" (DO). Deportații erau utilizați ca muncitori agricoli la fermele de stat și pe plantații, dar și în sistemul de irigații și construcții. O parte dintre ei prestau munca la domiciliu, îndeletnicindu-se cu diferite împletituri din nuiele sau grădinărit, dar și cu alte munci.

în *Rusalii '51,* Viorel Marineasa și Daniel Vighi (1994, 2004) propun o fișă colectivă și variată a deportării bănățenilor, decalată pe etape psihologice, sociale, politice, cuprinzînd fragmente de jurnal, amintiri, scrisori, miniinterviuri, însemnări ale foștilor deportați în Bărăgan, însoțite de comentariile celor doi autori și flancate uneori de buletine informative din presa vremii; cartea, binevenită ca model de documentare și sinteză, cuprinde și documente ale Securității privitoare la jalonarea deportării, precum și

diferite directive ale Partidului. Majoritatea mărturiilor sînt concentrate şi concise (de pildă, unul dintre mărturisitori vede în deportare un singur eveniment marcant: moartea unuia dintre copiii săi şi îngroparea lui ca un cîine) sau, dimpotrivă, aluvionare („epicul în inflaţie al bărăgăniştilor", cum îl numesc autorii), ele nu sînt calupuri exacte privitoare la deportare, chiar dacă uneori o propoziţie concentrează un întreg roman. Cei care îşi amintesc nu sînt povestitori de profesie, dar se silesc să-şi redea experienţa cît mai fidel. *Flash-ul* existenţei lor din cei patru-cinci ani cît a durat deportarea înregistrează consecvent următoarele secvenţe: distrugerea şi jefuirea gospodăriei părăsite acasă, călătoria infernală, construirea colibei şi apoi a casei din Bărăgan, problema hranei, a apei şi a încălzirii, înmormîntări şi alte evenimente, problema şcolarităţii; chestiunea credinţei apare rar. De remarcat, după epuizarea timpului de deportare, majoritatea caselor construite au fost distruse după ce deportaţii au revenit la vatră, iar cimitirele au fost arate, astfel încît să nu existe urme ale acestui tip de Gulag.

Alături de Valentin Sămînţă, cei doi autori amintiţi mai sus vor relua tema deportării într-o altă carte care încearcă să recreeze lumea dislocaţilor bănăţeni. De data aceasta, din frînturile narative ale martorilor, violenţa şi agresiunea sînt mai pregnante, deşi temporar, fără a se generaliza. încercarea de recreare a lumii de odinioară are două puncte „eshatologice" de reper: „iadul" tragic dobrogean de la Rubla şi „paradisul" de la Dîlga, două sate construite de deportaţi şi care sînt la antipod. Convoaiele dislocaţilor reprezintă ele însele un infern, descris mai ales ca un Babei auditiv: „plînset de copii şi femei, nechezat de cai, muget de vaci, urlet de cîini, strigăte de oameni şi toate în acelaşi timp" (Marineasa, Vighi, Sămînţă, 1996, p. 153). Imaginea mulţimilor de oameni şi animale înspăimîntate, vagoanele supraaglomerate unde se năştea şi se murea în acelaşi timp, iată apocalipsul redat în culori simple şi tari. Autorităţile urmăreau sălbăticirea deportaţilor : „în arşiţa de vară ne-au lăsat cum se spune: pămîntul - masa şi cerul - casa" (p. 168). Pămîntul şi cerul devin aici metafore ale vidului. Că deportarea este o damnare reiese şi din faptul că unii dislocaţi o văd ca pe un alt tărîm, loc unde se întîmplă că Satana poate lua chipul unui copil, iar femeile fac vrăji. Lumea pribegiei cu de-a sila este redată pe viu într-un foarte precis jurnal de

deportare ținut la fața locului de Elena Spijavca (2004): o spovedanie cotidiană despre bătălia pentru hrană, cartelă, condiții de locuire, haine peticite; o notație a condițiilor meteorologice, a bolilor și a puținelor bucurii etc.

Copiii deportați odinioară în Bărăgan (Cernicova-Dincă, 2003) au mărturisit, la maturitate, senzațiile lor de odinioară și un traseu inițiatic infernal: ruperea de casă, călătoria cu trenul, aterizarea în mirişte, improvizarea bordeiului, cazarea alături de animale (calul, vaca), agresivitatea localnicilor care îi proiectau ca infractori etc. Deși deportați, mare parte dintre acești copii devin pionieri și încearcă să se bucure de viață atît cît pot (dansează cazacioc, în vacanțe ies efemer din spațiul punitiv; jocurile practicate erau de cîmp, se miza pe construcția unor avioane din lemn, alergarea cu o roată de tablă, jocuri cu ciulini, săniat, alergarea prin „coridoarele" de zăpadă).

O foarte bună sinteză a deportărilor din Banat a realizat, de asemenea, Smaranda Vultur *(Istorie trăită - Istorie povestită : Deportarea în Bărăgan 1951-1957),* pornind de la o arhivă de istorie orală a dislocaților. Autoarea a insistat pe relația foștilor deportați cu memoria istoriei trăite, izbutind un studiu de caz colectiv din mai multe perspective: istorică, sociologică, antropologică, etnologică, naratologică, lingvistică. Smaranda Vultur a fost interesată mai cu seamă de aprofundarea „relației dintre istorie și memorie, dintre memorie și povestire" (Vultur, 1997, p. 13), observînd dorința epică de a povesti a foștilor deportați, văzută și ca o rupere a contractului tăcerii, impus de Puterea comunistă. Mărturiile inserate de cercetătoare sînt nuanțate, fie ample desfășurări narative, fie autobiografii concise, într-un timp liniar sau, dimpotrivă, circular, în care mărturisitorii sînt diferiți: „aspru împătimiți", „tragic resemnați" ori „vesel uitători", cu toții însă „personaje ale unei epopei ce crește din acumulări, efecte de contrast, reluări, repetiții" (Vultur, 1997, p. 15). Cercetătoarea stabilește un amplu desfășurător al traseului deportării, referindu-se, după cum urmează, la temele pe care foștii dislocați le-au atins în mărturiile lor: 1. situarea autobiografică, 2. atmosfera din sat premergătoare deportării (alte deportări, exproprieri, persecuții), 3. ridicarea (arestarea) familiilor ce urmează a fi deportate (sosirea autorităților, reacții individuale și colective, călătoria), 4. circumstanțele deportării (cine, cît, unde, cum, de ce),

5. sosirea în Bărăgan (primele impresii), 6. construirea primelor adăposturi, 7. condiţiile de viaţă din Bărăgan (restricţii, hrană, climat, muncă, gospodărie, boli, şcoală, sărbători, persecuţii), 8. evenimente care au marcat memoria colectivă (calamităţi naturale, moartea lui Stalin, construcţia Canalului Dunăre-Marea Neagră), 9. evenimente care au marcat memoria personală (naşteri, căsătorii, decese, accidente), 10. relaţii umane (autorităţile, localnicii, alţi deportaţi), 11. întoarcerea acasă, 12. sosirea în sat (situaţia familială şi gospodărească), 13. consecinţele deportării, 14. situaţia actuală a foştilor deportaţi (la ceasul înregistrării mărturiei) şi 15. reveniri la locul deportării (Vultur, 1997, pp. 16-18). Autoarea observă şi multitudinea discursurilor tematice în mărturiile foştilor deportaţi: despre solidaritate, identitate şi alteritate, responsabilitate şi dreptate (vinovăţie, răzbunare, justiţie), memorie şi uitare (Vultur, 1997, pp. 31-32). Este de remarcat caracterul testimonial şi reparatoriu al vocilor mărturisitoare, funcţia terapeutică şi cea morală a rememorării, avînd în vedere caracterul de criză gravă şi de traumă al deportării. Smaranda Vultur observă pe bună dreptate o ordine simbolică în naraţiunile-rememorări, unele mărturisiri avînd o structură de basm, secundată lingvistic de o lume a proverbelor şi zicătorilor, de parabole biblice şi cîntece de înstrăinare. Una dintre vocile cărţii percepe deportarea ca un echivalent al potopului şi găseşte, poate, cea mai adecvată ipostază a dislocatului: aceea de Noe care adună pe corabia lui reprezentante ale tuturor vieţuitoarelor şi mostre din toate lucrurile posibile, pentru a putea să creeze, cîndva, lumea din nou, după ce timpul satanic va lua sfîrşit.

În *Donbas - O istorie deportată,* Doru Radosav întocmeşte un dosar etnic despre deportarea şvabilor sătmăreni în lagărele de muncă din URSS. Cartea se bazează pe informaţii orale luate direct de la deportaţi, într-o anchetă ştiinţifică pe vîrste, sex, zone. Cea mai interesantă remarcă a lui Doru Radosav este legată de tehnica discursului deportaţilor, de fatalismul exprimării lor, de o depersonalizare insidioasă a celor intervievaţi atunci cînd rememorează evenimentul deportării. „Se poate desluşi în *retorica discursului memorialistic* exprimarea acestei fatalităţi descifrabile prin multitudinea formulărilor de genul: ne-au dus, ne-au adunat, ne-au luat, ne-au pus, ne-au băgat etc. Aceste formulări definesc autoritatea coercitivă ca instrument al fatalităţii. Alături

de această componentă care delimitează un *nivel autoritar* ca alteritate din discursul memorialistic și exprimat prin persoana a treia, plural sau singular (el, ei, ne-au dus, ne-au luat etc.), există și un *nivel deliberat,* auctorial, exprimat la persoana întîi: am mîncat, am găsit, am fugit, am adunat etc. Discursul memorialistic se derulează pe aceste nivele care acoperă o realitate construită dintr-o lume supusă și una învingătoare, iar în economia narațiunii prevalează nivelul autoritar față de cel deliberat" (Radosav, 1994, pp. 77-78).

Spațiul cel mai terifiant al deportării este, chiar și pentru români, Siberia. Prin intermediul personajului său Vanea Răutu, C. Stere realizează în romanul *în preajma revoluției o* fișă a deportării țariste, premergătoare (la nivelul desfășurării temporale a acțiunii romanului) cu mai mult de jumătate de secol deportării de care vor avea parte românii în Gulagul siberian. în comparație cu închisoarea care înnobilează și spiritualizează, Vanea Răutu percepe deportarea ca pe o mocirlă de vegetare animalică, dublată de decădere morală. Geografic, deportarea este o scufundare în tundra siberiană, unde, ajungînd pe „alt tărîm" și pe un țărm străin (lumea despărțită de ape), Vanea Răutu cunoaște neamurile de la capătul pămîntului (osteacii), trăiește în iurtă și într-o pustietate boreală ca un ascet (la un moment dat, osteacii îl consideră șaman). Siberia este un complex punitiv, în care deportații politici alcătuiesc „mici insule de cultură, rătăcite în întunecatul ocean de barbarie primitivă"[1]. Totuși, atmosfera de aer universitar și de complot se manifestă doar în cîteva centre de deportare. Imagini cu adevărat abisale sînt cele referitoare la călătoria cu luntrea pe apele din pustietate, unde senzația este de haos acvatic dinainte de crearea lumii și unde personajul manifestă într-o formă nebuloasă un „complex al lui Caron".

Figura deportatului este expresiv redată în amintirile Aniței Nandriș-Cudla, reprezentativă pentru soarta bucovinenilor exilați masiv în 1940. E circumscris aici un destin prototipal, soarta Aniței Nandriș-Cudla depășindu-și individualitatea și sintetizînd un destin colectiv. Ivită parcă dintr-o tragedie greacă uitată sau dintr-o epopee, voința indestructibilă și dîrzenia deportatei sînt

1. C. Stere, *în preajma revoluției,* ed. cit., II, p. 14.

încununate de o credinţă puternică. „Dacă n-ar fi asprimea, groaza chiar, a încercărilor la care a fost supusă în deportare - şi care o separă de imaginea blind idealizată de sămănătorism - Aniţa şi ai săi ar putea deveni paradigma însăşi a ţărănimii române aşa cum fusese văzută şi visată de toţi «apostolii neamului»", consideră Monica Lovinescu[1]. Suflet aproape mistic, Aniţa Nandriş-Cudla nu luptă împotriva destinului decît dacă-l simte pe Dumnezeu alături. Tonul este apocaliptic, toate clipele vieţii sale fiind narate în conformitate cu credinţa cu care se zideşte interior. Deportarea este văzută ca o sclavie multiformă, Aniţa Nandriş-Cudla făcînd munci bărbăteşti variate: la abatajul arborilor, hornărit, transportul muşchiului de tundră, paznic de noapte etc. Deportarea are însă şi o componentă antropologică inedită, Aniţa Nandriş-Cudla fiind stîrnită de obiceiurile eschimoşilor siberieni, păstori de reni avînd un rit funerar aparte, care o uimesc pe mărturisitoarea cu apetit narativ. Trăind precum primitivii, Aniţa Nandriş-Cudla se adaptează vieţii aspre de bejenie, cu un fatalism candid. Toate datele deportării sale vor fi filtrate prin perspectiva unor secvenţe populare, căci Siberia exilului i se pare a fi un ţinut blestemat şi pustiu ca în descîntecele copilăriei. Simplitatea credinţei, cuviosenia unui suflet călit la moarte şi delicateţea sînt armele sale de apărare.

Fişa deportării este sporită şi de mărturia lui Dumitru Mircescu, un comunist păcălit (şi, de aceea, un memorialist autoironie) care, fugind în URSS, va fi deportat în mai multe etape: la început, el ajunge într-un spaţiu internaţional al deportării, în care pătimeau tineri europeni care visaseră la „paradisul" sovietic; deportarea lui Mircescu este mai blîndă decît cea a Aniţei Nandriş-Cudla, deoarece el este relativ liber, doar că muritor de foame. Centrul zonal al acestei prime deportări este un fel de han internaţional („casa călătorilor"). Într-o a doua etapă, după ce cunoaşte lagărele de muncă şi închisorile, Dumitru Mircescu are parte de o formă mai violentă a deportării, în care surghiunul înseamnă „viaţă de cîine flămînd".

Palaghia şi Gheorghe Cozma *(Toată viaţa am înălţat case,* în Saka, 1995) văd în fenomenul deportării o veşnică înălţare de case şi de părăsire a lor, ca într-un fel de „Mănăstire a Argeşului"

1. Monica Lovinescu, *Insula Şerpilor. Unde scurte VI,* ed. cit., p. 301.

adaptată la Siberia. Siberia reală va naște, pentru majoritatea deportaților mărturisitori, alte Siberii mai mici, ca într-o păpușă rusească: pentru deportații basarabeni în Bărăgan, viața înseamnă fuga din fața Siberiei mari, pentru a se afla părăsiți în hăul Siberiei mici. Un document de excepție îl reprezintă mărturia lui Gheorghe Spătaru *(înapoi la maimuță,* în Saka, 1995), despre viața sa de Gavroche în Siberia, silit să devină un fel de *plcaro* precoce, deprinzînd, pentru a putea supraviețui, meseria de cerșetor; marcat de deportare, dar îndîrjit în același timp de ea, Gheorghe Spătaru încearcă de patru ori să evadeze din pustiurile siberiene, redobîndindu-și pînă la urmă singur casa părintească, după ani de rătăcire.

# 4

# Reprezentanții represiunii

## 4.1. Strategiile și „limba" Securității

Istoricul Marius Oprea a antologat și comentat cîteva dintre documentele cele mai importante legate de crearea, structura și funcționarea organului de represiune în România comunistă, în lucrarea sa *Banalitatea răului. O istorie a Securității în documente (1948-1989).* Marius Oprea vorbește în primul rînd de „ocupația sovieto-comunistă" care a fost determinantă pentru nașterea Securității, instituția de represiune din România fiind concepută ca „instrument al terorismului de stat" (Oprea, 2002, p. 12) în virtutea dogmei dictaturii proletariatului. „Analiza mecanismelor de administrare a actului de poliție politică în regimul totalitar comunist din România arată că brutalitatea a fost ridicată la rang de politică de stat, în numele «luptei de clasă» și a provocat un reflex de lungă durată, o «banalizare» a răului, întreținută cu ajutorul aparatului poliției politice" (Oprea, 2002, p. 14). Scopul era inculcarea și menținerea fricii în rîndul populației, intimidarea acesteia și administrarea fricii în mod ramificat și procentual. Securitatea a apelat la brutalitate fizică extremă în prima etapă a funcționării sale (1948-1964), optînd apoi, în cea de-a doua perioadă (1964-1989), pentru o formă insidioasă de persuasiune pavloviană, chiar dacă și în această perioadă au mai existat destule cazuri de agresiune fizică asupra opozanților regimului comunist. Dacă în prima etapă au fost majoritari securiștii „lumpenproletari" - mercenari, unii analfabeți, activînd ca schingiuitori frenetici (Oprea, 2002, p. 137) -, cea de-a doua etapă a fost dominată de securistul cu studii, care se dorea a fi un intelectual. Dar chiar și în prima etapă, în anii 1952-1953, Gheorghiu-Dej și

conducătorii Securității au avansat ideea calificării, specializării și ridicării nivelului intelectual al angajaților organului de represiune ; aceasta era o măsură care urmărea să reducă numărul lumpenilor existenți, obligați și sfătuiți să-și completeze studiile; cursurile durau zece luni și pregăteau în științe politice, limbi străine, instrucție, transmisiuni, tehnică de luptă etc. Pînă în 1948, cînd a fost creată Securitatea și învestită cu puteri discreționare, nu a existat un vid de teroare, întrucît a funcționat, chiar dacă nu impecabil, o pre-Securitate, o Siguranță reformată și infiltrată de agenți sovietici, comuniști români și mercenari.

în momentul înființării, structura Securității era destul de impresionantă; ea cuprindea zece direcții cu țintă clară, care monitorizau toată țara din punct de vedere sociopolitic, după cum urmează: Informații, Contrasabotaj, Contraspionaj în închisori și Poliție, Contraspionaj în forțele armate, Anchete penale, Protecția ministerelor, Tehnică, Cadre, Politica Partidului, Secția Administrativă; pe lîngă aceste direcții principale funcționau secții secundare, specializate pe interceptare, filaj, supraveghere. Schema Securității cuprindea treisprezece direcții regionale strategice ; numărul ofițerilor activi a fost inițial de două, trei mii, dar acesta s-a dublat și triplat în anii următori. Pentru a fi stimulați, securiștii aveau salarii uriașe (cadrele de conducere aveau salarii de cinci ori mai mari decît lucrătorii obișnuiți) și beneficiau de diferite tipuri de cartele pentru produse. în timp, numărul direcțiilor a sporit atît la nivel structural, cît și regional. In 1949, adiacente Securității, sînt create trupele de Securitate, care angrenau în structurile lor cîteva zeci de mii de militari.

Din punctul de vedere al istoriei sale, în prima fază a epocii Ceaușescu, în 1967 și 1968, Securitatea este parțial perturbată de atacul lui Nicolae Ceaușescu împotriva regimului Gheorghiu-Dej și a ministrului de Interne (funcționînd din 1952) Alexandru Drăghici; primul era pe post de „tată" care trebuia ucis simbolic și ideologic, cel de-al doilea, pe post de „frate" rival. Pretextul îl constituie cazul Pătrășcanu, considerat a fi un abuz al regimului Dej: pe baza lui, Ceaușescu încearcă să își construiască imaginea internă a unui lider reformator. în a doua fază a epocii Ceaușescu, Securitatea a fost modernizată, ea primind însă un șoc important la nivelul conducerii atunci cînd Ion Mihai Pacepa (adjunct al șefului Direcției de Informații externe din Ministerul de Interne)

a rămas în Occident în 1978, deconspirîndu-i structura şi scopurile ca instituţie de represiune. Din pricina aceasta, Ceauşescu a reorganizat-o în forţă într-o formă dură, amintind de anii '50, acordîndu-i un statut special, omnipotent. în ultima fază a perioadei Ceauşescu, numărul lucrătorilor din Securitate ajunsese la 15 000, aceştia folosindu-se de numărul impresionant de 137 000 de informatori activi - ceea ce reprezenta o creştere spectaculoasă faţă de vremurile de început ale Securităţii, cînd instituţia funcţiona prin 3 000 de lucrători şi 42 000 de informatori. în anii '70 a început să crească numărul colaboratorilor intelectuali, instituţia Poliţiei politice renunţînd la colaboratorii de origine rurală; tot în această perioadă, Securitatea a renunţat la recrutarea prin constrîngere şi şantaj, făcînd apel, în schimb, la sentimentul patriotic, în pas cu naţionalismul ceauşist. S-a apelat la trei tipuri de legături: informatorii clasici, colaboratorii (persoane de sprijin care nu practicau delaţiunea, dar ajutau Securitatea) şi rezidenţii - gazde ale caselor de întîlnire între ofiţerii de Securitate şi delatori. (Cristina Anisescu prezintă, în acest sens, o serie de amănunte tactice complementare în CNSAS, 2002.)

în cele ce urmează voi analiza la nivel de mentalitate strategiile şi scopurile Securităţii, aşa cum transpar acestea direct sau indirect din discursurile capilor săi. Voi remarca, pentru început, că în toate documentele legate de activitatea Securităţii apar în mod tendenţios cîteva verbe dirijate împotriva „duşmanilor poporului": acestea sînt „a zdrobi", „a reprima", „a desfiinţa", „a demasca", „a nimici", „a lichida", „a stîrpi", „a da de pămînt" (ultimul utilizat pentru „a împuşca"). Ministrul Teohari Georgescu declara în 1949 că „Securitatea este organul care izbeşte" (Oprea, 2002, p. 74), dorind să prevină scăpările şi lipsurile instituţiei pe care o conducea. „Se va lovi fără milă", reia ideea acelaşi ministru la o conferinţă din 28 februarie 1950, „Fiindcă noi dacă avem legea, după cum am discutat astăzi, vom da lovituri" (Oprea, 2002, pp. 120, 131). Trei ani mai tîrziu, anchetat pentru procesul „deviaţioniştilor de dreapta" şi acuzat că nu a fost vigilent în ura sa de clasă, Teohari Georgescu declara că a condus „un aparat la început tînăr, care a crescut, devenind astăzi un instrument puternic în mîna Partidului, plin de ură împotriva duşmanului, devotat Partidului, clasei muncitoare. Fără ură de clasă, nu aş fi putut munci la crearea unui astfel de aparat" (Oprea, 2002, p. 256). Frenezia bătăliei împotriva „duşmanilor poporului" este reluată

contrapunctic la aceeași conferință continuată în zilele următoare de Gheorghe Pintilie (Pantelimon Bodnarenco), figură patibulară de securist carierist, asasin al lui Ștefan Foriș (fost lider al Partidului, rival al lui Gheorghiu-Dej): „să ne întărim, să putem da lovituri dușmanului cît mai puternice, poate întreit" [...]; „Nu putem spune că s-a terminat lupta, dacă am vorbit că am dat puternice lovituri dușmanului, putem să spunem că abia începem acum să dăm lovituri mai puternice. Dușmanul abia acum este turbat [...]"; „Partidul a hotărît să lovească cu toată puterea și trebuie lovit cu toată puterea" (Oprea, 2002, pp. 133, 160). Chiar și privind în interiorul Securității, Pintilie descoperă omniprezența inamicului, drept care propune un soi de harachiri sanificator: „Avem o serie de slăbiciuni de care trebuie să ne debarasăm, trebuie să le scoatem cu fierul roșu din organismul nostru" (Oprea, 2002, p. 133).

O altă parte a discursului lui Gheorghe Pintilie se centrează pe necesitatea aplicării agresiunii fizice asupra „dușmanului poporului", dar nu în mod sadic, fără discernămînt, ci organizat: acesta trebuie lovit „cu toată ura", dar disciplinat, nu oricum. Din cauza aceasta, securiștii înșiși trebuie să fie niște purificați care se curăță mai întîi pe ei înșiși: „să scoatem tot ce este străin de organele noastre, organele noastre are sarcini mari, specifice, trebuie să luptăm și să scoatem tot ce este putregai" (Oprea, 2002, p. 146). Vigilența este văzută ca igienică, fiindcă îl face pe securist să se autoreeduce: „Nu urmăresc să facem Securitate în Securitate dar [vorbesc] cu scopul de a ajuta pe tovarăși, de a scoate tot ce este putregai la noi" (Oprea, 2002, p. 161). Pe de o parte, Pintilie critică abuzul de arestări și anchete (ale unor oameni nevinovați), dar, pe de altă parte, indică acțiunea necesară de încarcerare a „dușmanilor", fără de care Securitatea nu și-ar mai avea rostul: „Partidul a hotărît să facem colonii de muncă, să spunem lagăre, colonii de muncă, detașamente de muncă, încă nu s-a găsit forma, rămîne de frămîntat, ca să dăm și politicește just și poate peste o săptămînă-două noi o să avem lagăre, așa cum e fixat acum, colonii de muncă. Noi pe cineva trebuie să băgăm, n-o să fie goale!" (Oprea, 2002, p. 148).

Cel mai emblematic și expresiv prin grotescul său, dar și prin logica interioară pe care Pintilie o caută și o găsește, este portretul informatorului, unealta securistului, o unealtă tăioasă (înrudită,

după cum se va vedea, cu briciul ori strungul), dar vie, un om-unealtă: „fiecare meseriaş, fiecare doctor, orice om are o sculă şi de scula lui se îngrijeşte, însă la Securitate care este scula noastră ? Am spus că avem şi noi o sculă. Dacă frizerul are brici, dacă strungarul are strung, am spus că ce avem noi sînt informatorii noştri, să ştim cum să muncim, să vedem cu cine avem de-a face. Aşa cum muncitorul are grijă de scula lui, aşa avem şi noi de informatori - şi noi trebuie să avem grijă de scula noastră mult mai mult" (Oprea, 2002, p 134). Grijuliu faţă de racolarea şi prelucrarea informatorului, Pintilie intuieşte că securistul fără informator ar fi lipsit de mîini şi picioare, ar fi adică un handicapat. De aceea, el insistă pe rolul de „sculă" al informatorului, respectiv de „sculă vie": „la frizer este sculă moartă, la strungar la fel, la noi este sculă vie, trebuie să-i dăm mai multă atenţie" (Oprea, 2002, p. 151).

Între paranteze fie spus, foarte interesante în cadrul documentelor inserate în *Banalitatea răului* sînt textele teoretice provenite din Arhiva Securităţii, în legătură cu funcţionarea acesteia. Recrutarea informatorilor, de pildă, este un text conceptual încă din 1948: să fi avut Securitatea strategi şi teoreticieni români sau textul respectiv era o traducere a unui document similar al NKVD-ului? Ori să fi fost o moştenire conceptuală de la fosta Siguranţă, căreia comuniştii i-au schimbat doar denumirea instituţiei, preluîndu-i destule caracteristici? în orice caz, pe parcursul anilor următori de la înfiinţarea Securităţii, directivele legate de reţeaua informatorilor şi funcţionarea acesteia vor fi tot mai precise şi nuanţate. Cei care au întocmit aceste texte, precum şi rapoartele ulterioare insistau să fie exacţi, „ştiinţifici", un fel de „hermeneuţi" ai Poliţiei secrete şi politice din România comunistă. Căci textele acestea rîvneau să fie şi un fel de „table ale legii".

în sfîrşit, alt moment-cheie în discursul lui Gheorghe Pintilie este lauda Securităţii, văzută ca supragîndire, ca intelect desăvîrşit: „Tot organul nostru este un creier curat, nu avem nici un os, nimic. Noi sîntem *creier* şi trebuie aşa gîndit" (Oprea, 2002, p. 150). în această formulă, elogiul intrinsec al securistului sugerează că acesta ar putea fi un fel de supraom *{„nu avem nici un os",* s.m.). Finalul demonstraţiei se doreşte a fi revelatoriu şi autotriumfal: „noi sîntem creierul de sus pînă jos" (Oprea, 2002, p. 151); osul este, eventual, informatorul, chiar dacă Pintilie nu mai precizează acest lucru.

La aceeași conferință din februarie-martie 1950, maiorul Gheorghe Petrescu afirmă dorința de disciplină, ordine și transformare a sistemului concentraționar într-un fel de Tabel Mendeleev, fiind criticat haosul arestărilor dezorganizate: „nici azi n-am reușit să punem în ordine cu ținerea arestaților pe țară, nu știm nici azi cine a fost arestat, cine a rămas nearestat, care este situația lor, datorită faptului că la început s-a lucrat anarhic" (Oprea, 2002, p. 172). Nu este vorba de o autocritică oarecare a capilor Securității, ci de realitatea concretă a faptului că organul de represiune funcționa defectuos la nivel de autocontrol riguros. Mai departe intră în scenă generalul-maior Alexandru Nicolski, artizan, printre altele, în acei ani, ai brutalei reeducări studențești de la Pitești. „Trebuie să facem mai bine și mai repede" (Oprea, 2002, p. 190), lansează acesta, adică represiunea să devină impetuoasă și să prindă viteză. „Trebuie să ducem o acțiune ofensivă, nu să stăm cu mîinile încrucișate și să prevedem, fără greșeli, acolo unde va încerca să acționeze dușmanul. Și trebuie să lucrăm informativ, nu cu mîinile încrucișate" (Oprea, 2002, p. 191). Nicolski recunoaște și alte slăbiciuni ale Securității, de pildă birocratismul, dar încheie anunțînd viabilitatea și vivacitatea organului de represiune, într-o formulare orgolioasă: „A început să ne mănînce rugina birocratismului. Aparatul nostru nu poate fi mîncat, însă acesta este un aspect" (Oprea, 2002, p. 191). Securitatea nu poate fi „mîncată", iată aici o formulare exactă, întrucît organul de represiune era și rîvnea să fie o instituție canibalică, ingurgitîndu-i pe ceilalți.

Cu același prilej ia cuvîntul și un teoretician al Securității, colonelul Guțan, care proiectează în dușmanii poporului un monstru multiform sau anamorfotic: „Acesta este obiectivul nostru principal, general, pe acesta trebuie să-l urmărim. Lichidarea dușmanului sub toate formele și aspectele lui" (Oprea, 2002, p. 198). Ca retor ce se dorește a fi și inspirat, Guțan ține o pledoarie pentru discernămînt și pentru impetuozitate. Citatul care urmează este lung, dar ilustrează perfect tînjirea securiștilor de a discuta ori chiar de a polemiza cordial, de parcă organul care îi patrona ar fi fost o instituție spirituală: „Țin să reamintesc tovarășilor, a intra în Securitate, a purta epoleți albaștri, a fi investit cu puteri de a urmări, a cerceta, de a trimite în judecată oameni, de a aresta, de a priva pe alții de libertate sînt lucruri extrem de importante. Cine ne încredințează acest drept? Clasa din care facem parte,

Partidul nostru ni l-a dat, Guvernul. Pentru ce? Pentru ca acest drept să fie îndreptat împotriva duşmanului de clasă. Este un drept care cere multă gîndire, adîncire. Este un drept pe care trebuie să ştii să-l mînui cu multă abilitate. Este ca un ascuţiş, cu acest drept jucăm ca pe un vîrf de ascuţiş [...]. Insă atunci cînd am judecat bine o situaţie, atunci ni se cere să mai avem şi altă calitate, hotărîre în execuţie, fără şovăială. Lovituri crîncene împotriva duşmanului pe care l-am precizat bine, fără milă, şi să-l lovim aşa ca să nu se mai ridice în viaţa lui" (Oprea, 2002, p. 202). Logica acestui discurs autoîntemeietor este acela de a ajunge la originea şi naşterea Securităţii: „Noi n-am venit singuri, pe noi ne-a trimis Partidul şi cînd ne-a trimis ne-a verificat" (Oprea, 2002, p. 202). Datorită acestei matrice, securistul trebuie să aibă un comportament exemplar, să nu fie imoral (afemeiat, alcoolic, corupt - tocmai fiindcă aceste vicii erau frecvent întîlnite în cadrul moravurilor securiste), ci meticulos, activ, pilduitor. „Moralistul" colonel Guţan insistă pe felul în care un securist trebuie să dobîndească aceste calităţi. între teorie şi practică, diferenţa era însă categorică: securistul român a fost cel mai adesea dur, grobian, fără scrupule şi mercenar. „Practic, profilul ofiţerului de Securitate, similar cu portretul cekistului sovietic descris de literatura proletcultistă |...J a fost alterat deseori de vicii şi pasiuni lumeşti, de ambiţie, infatuare şi dispreţ în raport cu celelalte cadre, pe măsura avansării în grad sau funcţie. Astfel, cu toate sutele de mii de ore de şedinţe şi analize, Securitatea a luat chipul şi asemănarea cadrelor ei, iar printre ofiţeri şi subofiţeri prea puţini erau cei care îmbrăcaseră uniforma poliţiei politice doar din convingerea nestrămutată a unei cauze juste" (Oprea, 2002, p. 199).

## 4.2. Anchetatorul rafinat, torţionarul sadic şi bufonul balcanizat

în galeria negativă a Gulagului aflată de partea Puterii, se impun trei portrete : anchetatorul, torţionarul şi gardianul; dar se cuvine precizat că, deşi există un executor propriu-zis al torturii (pe care îl numim torţionar), această funcţie poate să o exercite atît anchetatorul, cît şi gardianul (iar uneori chiar indivizi aflaţi pe o scară ierarhică înaltă, precum ofiţerul politic sau directorul închisorii,

al lagărului etc.). Unii mărturisitori și analiști ai universului concentrațional au observat felul în care reprezentanții represiunii acționau disciplinat ca niște vase comunicante, vărsîndu-și cadrele dintr-o instituție represivă în alta (Pavlovici, 2001, p. 75). Nu mă voi ocupa în acest capitol și de „creierele" represiunii din România, de eminențele cenușii, deoarece portretul acestora este realizat polifonic și cu acuratețe de Vladimir Tismăneanu în aproape toate cărțile sale.

Gardianul, anchetatorul sau comandantul închisorii erau studiați uneori ca niște cobai de către deținutul politic, cu aceeași curiozitate cu care gardianul (și seria ierarhică următoare) îl studia pe deținut. înainte de a supune atenției structura acestei caste și modalitatea în care, precum un *Janus bifrons,* „arta" neagră a chinuirii omului de către om se bifurcă fie într-o manieră brutală și sadică, fie într-una ilară, se cuvine amintit că în Gulag au existat și reprezentanți umani ai represiunii, despre care mărturisesc cîțiva dintre memorialiștii detenției, așa cum au existat și cazuri extreme, dostoievskiene, de convertiți (precum anchetatorul creștinat de Richard Wurmbrand sau gardianul convertit la anticomunism de unul dintre camarazii de închisoare ai lui Ion Ioanid; sau comandantul mănăstirii-lagăr unde se afla internat, la un moment dat, episcopul greco-catolic Iuliu Hossu: acest comandant ajunge condamnat la zece ani de detenție, tocmai pentru atitudinea sa compasivă față de distinșii săi deținuți politici, fiind întîlnit într-una din coloniile de muncă de la Canalul Dunăre-Marea Neagră; sau un caz romantic, acela al fiicei comandantului Lazăr, de la colonia Peninsula, care devine un fel de protectoare a politicilor; Oana Orlea mărturisește și ea despre o gardiancă asupra căreia își încerca șansa de Pygmalion). Majoritatea gardienilor „normali" erau sancționați atunci cînd tortura sau brutalitatea nu era aplicată cu originalitate și rîvnă diabolică. Exista deci și o teroare a terorizatorilor, lesne de înțeles pentru un sistem de represiune care trebuia să provoace spaimă și într-o parte, și în cealaltă; prin urmare, au existat și cazuri de călăi deveniți victime din cauza inaptitudinii lor structurale de a fi călăi. N. Steinhardt, obsedat de excesul de zel al unor torționari, va clasifica gardienii în zeloși și moderați, cruzi-inventivi și umani, subliniind însă că existența gardienilor moderați nu probează normalitatea regimului comunist. Dimpotrivă, tocmai fiindcă moderații

sînt excepţii, „în regimul comunist binele poate fi realizat numai *întîmplător,* pe căi *ocolite,* ocolite şi *nelegale,* nelegale adică neconforme cu principiile, prin urmare neprincipiale (concluzie: între ideea de Bine şi comunism există o discrepanţă de principiu)" (Steinhardt, 1991, p. 228).

Ion Ioanid atestă şi el existenţa unor gardieni blînzi, care facilitează viaţa deţinuţilor politici. Acest lucru depindea uneori de un regim de detenţie temporar îndulcit şi de o atmosferă de „aparentă legalitate". (De pildă, revolta din Ungaria în 1956, trăită în închisoare, stîrneşte speculaţii, strategii, exaltări futurologice. Sub şocul primei etape, benefice, gardienii îşi pierd infailibilitatea, devenind nişte simpli „oameni de serviciu", iar deţinuţii dobîndesc statutul de egali ai lor şi mai apoi de superiori de conştiinţă. După faza tragică a revoltei din Ungaria, gardienii redevin despotici, puşcăria este în stare de asediu, iar abuzurile reîncep, fiind oficializată pedeapsa corporală.) Vremurile erau în schimbare, noua gardă, mai stilată, urma să înlocuiască vechea gardă, a cărei mentalitate primitivă devenise stridentă pentru opinia publică internaţională. Am reţinut acest lucru nu pentru a pleda în favoarea călăilor, ci pentru a respecta unul dintre sfaturile lui Alexandr Soljeniţîn, acela de a-i înfăţişa credibil pe cei răi.

Constantin C. Giurescu acordă cea mai amplă parte a cărţii sale gardienilor, pe care îi clasifică în funcţie de comportamentul faţă de deţinuţi în două tipuri: scelerati (mostră elocventă fiind degeneratul denumit *„Pithecantropus erectus")* şi neutri (aceştia avînd uneori accese de omenie); scelerații sînt clasificaţi, la rîndul lor, în bestii şi javre, şi numerotaţi prescurtat, B şi J: „Astfel, am avut o serie mai mare de *B* (de la *bestie* !) şi anume $B_1$, $B_2$, $B_3$, $B_4$; apoi o serie redusă de *J* (de la *javră* !) şi anume ^ şi $J_2$" (Giurescu, 1994, p. 108). Corneliu Coposu vede în majoritatea gardienilor nişte „troglodiţi asiatici", lombrozieni, retardaţi mintal; el aminteşte cazul unuia dintre torţionarii săi, care fiind bolnav oligofren era capabil să bată nonstop o jumătate de zi *(Mărturisiri...,* 1996, p. 109; *Confesiuni...,* 1996, p. 102). înrudit cu Constantin C. Giurescu prin viziunea asupra călăilor este Teohar Mihadaş. Acesta vede în galeria satrapilor Securităţii nişte hibrizi musculoşi, pe care îi numeşte ironic „herculunculi", proiectîndu-i ca devoratori umani (căpcăuni), sau îi înscrie coleric într-un bestiar plebeu (ca şi pe delatori), numindu-i „şerpi", „hiene", „vulpi",

„păduchi", care au „rituri" și „copite" (semn al animalicului, dar și al diavolului), sînt robiți trupului și onomatopeic-porcești, într-o varietate ce atinge scatologicul (Mihadaș, 1990, pp. 30, 164). Inumani precum locuitorii altei planete, ca dumnezei ai închisorilor, gardienii, anchetatorii, ofițerii politici și directorii închisorilor au „un adevărat orgasm al puterii" (Mocanu, 1992, p. 108). Un loc aparte îl ocupă brigadierii de la Canal, văzuți ca niște stahanoviști ai morții.

în general, membrii aparatului de represiune din România comunistă au primit un fel de mitizare malefică: erau proiectați ca niște ființe nocturne, „oamenii negri" îmbrăcați în haine de piele (în epoca Dej). La nivelul inconștientului colectiv, comuniștii și întreaga ierarhie a aparatului de represiune erau *străinii* veniți de nicăieri, *invadatorii, intrușii* agresivi. Figura lor era circumscrisă unui bestiar al făpturilor ascunse, viermuitoare și devoratoare. Nu în zadar labirinturile, coridoarele, subteranele făceau parte dintr-o schemă bine gîndită a închisorilor și a clădirilor Securității. Unii mărturisitori îi percep ca pe niște „lilieci" noptatici, ceea ce trimite la ideea de devoratori, căpcăuni, vampiri. Petre Pandrea se ocupă în mod special de figura acestora, văzîndu-i ca pe „fiii întunericului", „întruchipările eternului Caliban", „cuprinși de febră genocidală" (Pandrea, 2000, p. 40). Mercenarii tineri mai cu seamă sînt „huligani de stînga, inculți și fără informație elementară politică, cu ortografie deficitară" (Pandrea, 2000, p. 40). Cum Gulagul se dovedește a fi de fapt o formă de canibalism simbolic din partea membrilor aparatului de represiune, nu este de mirare că actanți decisivi sînt atît „licheaua fanatizată", cît și „gangsterul ideologic modern" (Pandrea, 2000, p. 70). Memorialistul face chiar o paralelă între licheaua fascistă și cea comunistă, înrudindu-le și considerînd că punctul lor comun este huliganismul agresiv (Pandrea, 2000, p. 40). Deși la sfîrșitul detenției sale va accepta reeducarea ideologică, el recunoaște că în România, indiferent de epocă, „Foarte mulți dintre cei care se dedică artei și slujbei penitenciare sînt animați de complexele sadismului" (Pandrea, p. 231).

Unul dintre personajele lui Marcel Petrișor, care a trecut prin reeducare, își amintește în delir de toți călăii săi, văzînd în ei fiara din Apocalipsă (Petrișor, 1991, p. 70). Marcel Petrișor va face chiar portretul unui asemenea individ, care se dovedește a fi

un hibrid animalic, demn de un bestiar fantastic: „Un trup de porc sub un cap de gorilă, cu fruntea ca o coadă de şobolan, cu ochii permanent injectaţi de sînge şi pe buze cu un grai articulat numai în faţa superiorilor, în clipe de graţie" (Petrişor, 1994, p. 20). Memorialistul aminteşte şi despre călăi care au coşmaruri cu victimele lor şi care se căiesc, văzînd ei înşişi în închisoare un iad, sau despre gardieni care pactizează pe ascuns cu deţinuţii.

Mărturii individuale despre torţionari abundă în toată literatura memorialistică românească legată de regimul comunist. La nivel oficial, autorităţile au permis rareori deconspirarea schingiuirilor la care deţinuţii politici erau supuşi. Un caz special îl reprezintă procesul reeducatorilor de la Piteşti şi Gherla, care a fost pus pe tapet la jumătatea anilor '50, dar numai pentru a face încă o dată jocul Securităţii. Un alt caz îl reprezintă procesul din 1955 de judecare a comandantului coloniei de muncă de la Salcia, alături de care au mai fost condamnate încă douăzeci de cadre, unele la muncă silnică pe viaţă, majoritatea la cîţiva ani de închisoare. în 1956 acest proces a fost revizuit, iar în 1957 cei condamnaţi au fost graţiaţi şi reîncadraţi în instituţia care îi folosise şi pînă atunci. Situaţia explodase în 1955, întrucît torturile de la Salcia, aplicate pe deţinuţii politici, ajunseseră la o notorietate naţională. „Astfel, în colonia de muncă Salcia fusese instituit un regim de teroare, metodele folosite în acest scop fiind următoarele: bătăi cu pumnii, cazmaua, lopata şi cureaua de la ventilatorul tractoarelor, folosirea unor instalaţii electrice pentru electrocutarea deţinuţilor, interzicerea tratamentului medical deţinuţilor bolnavi şi scoaterea lor la muncă în mod forţat, contrar prescripţiilor medicale, introducerea în carcere descoperite, pe timp de iarnă, a deţinuţilor dezbrăcaţi sau chiar în pielea goală, obligarea deţinuţilor de a intra în apă pînă la brîu ca să taie stuf şi papură, alergarea deţinuţilor călare şi călcarea lor în picioarele cailor, scoaterea deţinuţilor la lucru dezbrăcaţi în timp de iarnă pe digul de construcţie şi pedepsirea unora de a sta pînă la prînz în apa îngheţată, legarea unor deţinuţi de mîini şi ţinerea lor dezbrăcaţi în pielea goală, pe timpul verii, ziua şi noaptea, pentru a fi muşcaţi de ţînţari, tăvălirea deţinuţilor în pielea goală prin mărăcini, profanarea cadavrelor deţinuţilor, îngroparea unor deţinuţi de vii în pămînt, omorîrea prin împuşcare" (Monica Grigore, Oana Ionel, în CNSAS, 2002, pp. 110-111). După cum s-a specificat

deja, nici cadavrele nu erau iertate de maltratări: unui deținut decedat i-a fost deschisă gura cu un topor, fiindu-i rupți dinții, altul a fost așezat pe o targă avînd piroane de fier, astfel încît întregul corp i-a fost perforat, alt deținut a fost lăsat pe seama șobolanilor, aceștia mîncîndu-i urechile, nasul și organele genitale. Tot într-una dintre coloniile de la Canalul Dunăre-Marea Neagră s-a remarcat și brigadierul Stănciugel, cel care a ars de viu, într-un cuptor de cărămidă, un deținut politic; Stănciugel nu a fost judecat de regim, dar a fost linșat mai tîrziu, se spune, de către deținuți. Un alt caz de deconspirare a schingiuirilor a fost pus pe tapet în 1967-1968, cînd Ceaușescu a reabilitat figura lui Lucrețiu Pătrășcanu; cu această ocazie au fost făcute publice și torturile la care membrii lotului Pătrășcanu au fost supuși, pentru a fi obținute mărturii false; dintre aceste torturi amintesc: subalimentația prelungită, smulsul părului, bătaia la tălpi, bătaia la testicule și la cap, manejul, interzicerea urinării, posturi dureroase (într-un genunchi sau într-un picior), bătaia cu lopata, bătaia la pielea goală, la frigare etc. (Oprea, 2002, pp. 332-358).

Fostele deținute politice opinează variat despre seria anchetator-torționar-gardian. întrebată despre raportul victimă/călău, răspunsul Oanei Orlea este unul variat: călăul era ales în funcție de psihologia victimei, astfel că existau atît ultraduri, cît și călăi îngăduitori, atît călăi culți, cît și grosolani notorii, atît fanatici, cît și blazați. Dar toți aveau structura călăului; deși gradul lor malefic varia, el ținea de același conținut întunecat al represiunii. Oana Orlea pune problema necesității unei mărturii scrise a torționarilor, nu fiindcă ar fi inflație de mărturii ale victimelor, dar, susține fosta deținută politică, în viața de după detenție, călăii sînt priviți cu indulgență, căci „Românul are tendința de a-și scuza călăii" (Orlea, 1991a, p. 112); apoi, într-un fel sau altul, mărturia scrisă a foștilor călăi ar completa, mai mult sau mai puțin onest, povestea Gulagului românesc.

Arestată de autoritățile comuniste, care rîvneau să instrumenteze un proces de tip stalinist împotriva lui Lucrețiu Pătrășcanu, Lena Constante are parte de o anchetă terifiantă, gradată, patronată de mici zei furibunzi, care fie programează teroarea, fie îi insuflă speranțe false, aducînd-o pe cea anchetată în pragul unei dedublări schizoide: pe de o parte femeia umilită, suferindă și

inocentă, pe de alta, femeia-martor, dorită de acuzator. Gardienii vor fi şi ei nuanţaţi de Lena Constante: există sadicii perfecţi, brutalii conformişti acţionînd de teama denunţurilor şi, foarte rar, gardienii îmblînziţi, conştienţi de păcatul meseriei lor. Lena Constante explică neomenia din penitenciarele de femei prin fanatismul comunist, orizontul mărginit al gardienilor, beţia puterii, complexele de inferioritate şi frica ierarhică (la acestea adaug patologia decalată individual). Autoarea analizează psihologic bestializarea gardienilor, mai întîi cu monştri camuflaţi pe dinăuntru, apoi cu monştri incarnaţi fidel pe chip. De altfel, foarte tranşant va pune Lena Constante şi problema iertării călăilor; căci, dacă cei de la baza piramidei terorii pot fi absolviţi parţial, „vîrfurile" nu pot fi iertate. Autoarea admite că poate ierta pentru sine, dar nu poate ierta pentru suferinţa celorlalţi, neavînd acest drept: „Dar eu cred că noi toţi, cei care am suferit în carnea, inima şi spiritul nostru, sîntem foarte departe, şi pe drept cuvînt, de iertarea călăilor" (Constante, 1993, p. 88). Iertarea călăilor este deci retorică şi, în ciuda aerului necreştinesc sugerat de această constatare, spusele Lenei Constante îşi au logica lor.

Adriana Georgescu va cunoaşte torţionari fără scrupule (cel mai faimos fiind Nicolski, „omul-şobolan", coordonator al reeducării de la Piteşti), regimul său alternînd între sfaturile unor binevoitori perfizi şi chinurile fizice la care o supun anchetatorii excitaţi de ura de clasă, dar şi de feminitatea intransigentă a victimei lor. Stela Covaci, fostă deţinută politică, relatează o scenă violentă în care o altă deţinută fusese maltratată abuziv pînă la a i se fi scos un ochi din orbită : aceasta fusese desfigurată, fiindcă se opusese violului la care gardianul intenţiona să o supună. Costin Merişca, în *Tărîmul Gheenei,* va face observaţia că la anchetarea femeilor, şi mai ales a fetelor tinere, funcţionarii aparatului de represiune manifestau o „bestialitate masculă", care se manifesta lingvistic mai întîi, apoi tactil-torţionar. Ţipătul fetelor torturate va rămîne pentru Costin Merişca cel mai chinuitor eveniment auditiv din închisori.

Annie Samuelli (2001, p. 103) face o observaţie interesantă, aceea că deţinutele politice îi considerau pe membrii aparatului de represiune a aparţine genului neutru, refuzîndu-le o identitate sexuală ori recunoaşterea vreunei forme de virilitate. Bărbaţi cu adevărat nu erau consideraţi a fi decît deţinuţii politici. Prin

această stratagemă, deținutele politice se apărau psihologic și în același timp le acordau doar deținuților politici un rang viril (chiar dacă simbolic), pe care în zadar se sileau membrii aparatului de represiune să îl coboare. Pe de altă parte, tot Annie Samuelli descrie o situație inedită și o reacție psihologică ciudată avută de o deținută politică: mărturisitoatea prezintă cazul unei femei care, torturată atroce, în timpul schingiuirii ajunge să simtă extazul erotic. Ceremonia de tortură este descrisă cu încetinitorul : deținuta goală, cu genunchii la gură, legată, așezată atîrnînd de o prăjină sprijinită la ambele capete; torționarii îmbrăcați, cu mînecile suflecate, glumind obscen. În clipa în care deținuta se teme că va fi violată, apare călăul, un individ cu mușchi de atlet și figură bestială, un biciuitor. Acest torționar îi aduce aminte victimei de un fost iubit cu care deținuta practicase, odinioară, un erotism sado-masochist (Samuelli, 2001, pp. 218-222)!

George Tomaziu va fi obsedat pe tot parcursul detenției sale de ochiul polifemic al gardianului, de acea pupilă omniscientă și omnipotentă ce dublează ochiul becului etern orbitor din celulă; ochiul lui Dumnezeu, așa cum ne-a parvenit din iconografia creștină, devine aici ochiul gardianului iscoditor și punitiv. Oana Orlea este și ea marcată de supravegherea prin vizetă de „Ochiul unui Dumnezeu răuvoitor, care își ascunde fața și are putere absolută asupra deținutului" (Orlea, 1991a, p. 79).

Din credința că doar neuitarea poate fortifica și da un sens nou vieții, Elisabeta Rizea simte imperios nevoia spunerii durerii, a relatării suferințelor; ea își va blama torționarii, dar judecata sa asupra lor este înrudită cu cea a Vitoriei Lipan: „Să-i chinuie Dumnezeu, nu să-i chinui io, cum m-au chinuit ei pe mine..." *(Povestea Elisabetei Rizea din Nucșoara,* 1993, p. 26). Studiind psihologia gardiencelor, Oana Orlea constată că există o gradare ritualică a violenței: întîi stadiul constant și dezechilibrant al pretorturii, apoi cel al torturii spontane și întîmplătoare.

O mențiune aparte o merită anchetatorul fals-serafic (de precizat, figură brută, dar mai onestă, gardianul nu poate fi decît rău sau moderat, niciodată ipocrit), despre care amintește atît Nicolae Mărgineanu, cît și Ion Ioanid. Acest tip de anchetator mimează destinderea și bunăvoința, dar rolul său este nociv, întrucît conceptul subteran pe care mizează este reeducarea pe cale orală: *„Noi* nu dorim de altfel să distrugem oamenii, ci *noi*

dorim numai să-i îndreptăm ca să-i aducem pe calea cea bună" (Mărgineanu, 1991, p. 86). Procedeul tipic al anchetatorilor, de modificare a declarațiilor anchetatului după un standard auto-incriminator, este același cu cel folosit în cazul Ioanei d'Arc, observă N. Steinhardt (1991, p. 169), prin stilizarea în limba latină a declarațiilor date în limba franceză, anchetatorul comunist român fiind, la rîndu-i, un „stilist" periculos. Ion Ioanid va întîlni și el un anchetator manierat, abil și tenace, care captează treptat psihologia anchetatului său. Uneori tocmai anchetatorul „serafic" este cel care provoacă cedarea deținutului. Lucid, Ion Ioanid meditează asupra acestui adversar cu toate atuurile și asupra relației de coexistență între anchetator și anchetat. Spartan, Ion Ioanid se antrenează moral și psihologic în vederea înfruntării, dar el știe că victoria va fi fără drept de apel, cel puțin exterior, a anchetatorului: „Raportul dintre tortura din anchetă (morală, fizică, de scurtă sau lungă durată) și rezistența fizică și morală a anchetatului nu poate fi determinată dinainte. De felul ,în care anchetatorul își drămuiește ancheta, de felul în care îți administrează și-ți dozează torturile în timp, depinde totul. După părerea mea, în teorie, anchetatorul perfect ar trebui să cîștige întotdeauna partida, chiar și atunci cînd ar avea de-a face cu cel mai rezistent și rutinat arestat" (Ioanid, 1991, I, p. 271).

Alina Mungiu decretează în anchetatorul din cazul Noica tocmai acest tip subtil, intelectualizat, dar perfid: „Și în cazul Noica fratele Alexandru se materializează perfect în persoana unui anchetator trimis anume să se ocupe de el și căruia prizonierul i se adresează cu «domnule anchetator» și e surprins că un exemplar atît de distins e trimis să-și piardă vremea cu el. Relația e fructuoasă, prizonierul declară că acele zile au fost «fericite», iar la eliberare cere să fie lăsat să funcționeze ca «antrenor de marxism». Recunoștința că celălalt nu-și folosește imensele puteri - practic infinite - pe care le are asupra sa acționează mai eficient decît orice formă de tortură. Fratele Alexandru este propria imagine idealizată cu care subiectul se identifică [...]. Identificarea cu agresorul are un substrat defensiv și se realizează prin introiecție"[1]. Ideea de cuplu între victimă și călăul „serafic" este utilizată și gîndită de către eminențele represiunii doar în cazurile speciale

1. Alina Mungiu, *Românii după '89. Istoria unei neînțelegeri,* ed. cit., pp. 277-278.

ale unor deținuți proveniți fie dintre intelectualii rasați, dar fragili interior (precum Noica), fie în cazul unor lideri politici intransigenți și inabordabili prin metode dure. Ideea de cuplu între anchetat și anchetator primește astfel o încărcătură maladivă, căci deținutul cedează (dacă cedează) dintr-un fel de politețe voluptuoasă și din mulțumire de sine. Zilele „fericite" de anchetă ale lui Noica sînt de fapt și zilele decăderii sale consfințite prin colaborare. Nu inteligența și respectul reciproc pentru intelectul celuilalt ar fi trebuit să primeze, ci principiul pe care fiecare dintre cei doi, victima și călăul, îl reprezintă. Despre acest tip de anchetator care induce în eroare va depune mărturie și Viorel Gheorghiță, descriind mai întîi cadrul de tip *captatio benevolentiae* („aparent, ambianță elevată, luminoasă, îmbietoare la dialog. Nimic din rigiditatea cazonă, nimic dezagreabil, nimic amenințător") și apoi omul, nu o bestie, ci un manierat; „Un tovarăș inteligent, cinic, crud, dar domn" (Gheorghiță, 1994, p. 133).

Belu Zilber cunoaște la un moment dat un anchetator rafinat și cult, și acest fapt îi va fi fatal, căci va iniția trădarea. Spiritualizînd excesiv relația sa cu acest anchetator, Belu Zilber simte că împreună cu partenerul său joacă rolurile lui Rubașov și Ivanov din celebrul roman *Zero și Infinitul* de A. Koestler[1]. Mai tîrziu, marcat de o spaimă iudaică ancestrală, el va decreta mai ales în anchetator, dar și în toată seria autorităților represiunii, un Iahve, o zeitate omnipotentă, dar întotdeauna pămînteană și subpămînteană, niciodată celestă (Șerbulescu [Zilber], 1991, p. 132). între anchetatorii viitorului, Belu Zilber prezintă un caz aparte, kafkian, al unui funcționar obsedat de dosare (dublul de hîrtie al omului, omul sintetizat și verificabil), care își expune crezul paranoic în fața victimei sale: toată populația României va putea fi cîndva verificată prin dosare, fiind supusă orbește unui plan colectiv de depersonalizare și manipulare. Existența oamenilor va fi astfel validată doar prin dosare (există, de altfel, cincisprezece tipuri de dosare, pe care autorul le inventariază succint), stăpînii dosarelor fiind niște demiurgi. Vizionar, Belu Zilber are reveria negativă, antiutopică a orașului dosarelor: „Vedeam orașul dosarelor, cu blocuri înalte străjuite de oameni înarmați, cu nesfîrșite săli /și/

1. Tradus cu titlul *întuneric la amiază,* în românește de Sanda Aronescu și Radu Săndulescu, Editura Albatros, București, 1991.

rafturi pline cu dosare pe vîrste, profesiuni, națiuni, totul ordonat după sistemul zecimal, și imensa catedrală din mijlocul orașului, cu Mișu [anchetatorul paranoic — n.m.] la amvon, predicînd transfigurat mulțimii nesfîrșite de credincioși cu dosare, instalați pe scaune foarte înalte" (Șerbulescu [Zilber], 1991, p. 134).

Un caz oarecum asemănător relatează Ion D. Sîrbu, referindu-se la atotputernicia Securității ca mecanism de fabricat dosare; aceasta emite dosare atît pentru „dușmani", cît și pentru conducătorii țării, într-un acces de beție a puterii: „Chiar și Gh. Gheorghiu-Dej, îmi spunea același Enoiu, are la noi un dosar de care se teme. Și pe care îl putem scoate la lumină cînd vrem. Nimeni nu e mai puternic decît sîntem noi î"[1].

Relația anchetat - anchetator este studiată anatomic de N. Steinhardt. Frica, slăbiciunea victimei măresc voluptatea agresorului, observă mărturisitorul, jalonînd două structuri psihologice : torționarul abil, teoretic, și victima perfectă: „Ori poate că secretul teroarei este de a pune pe terorizat în situația de a-l provoca pe terorist să ceară din ce în ce mai mult. De a stabili între cei doi o strînsă colaborare, ca între partenerii actului sexual, ca între operat și chirurg. De a-l obliga pe terorizat să refacă procesul de gîndire al teroristului și a-i atribui intenții mai crude și raționamente mai subtile decît are în realitate" (Steinhardt, 1991, p. 214). Deținutul devine vulnerabil și atunci cînd i se inculcă ceea ce Dina Balș (1993, p. 29) numește „complexul delincventului" ; candid și impresionabil, el se lasă uneori impregnat de vinovăția pe care i-o injectează mental membrii aparatului de represiune.

Momentul cel mai periculos al anchetei, susține Paul Goma, este acela al colaborării între anchetat și anchetator pe baza unei „prietenii" de oameni obosiți, unul în a fi chinuit, celălalt în a chinui, clipă în care, deși unul este torturat, iar celălalt este călău, totuși se ivește o fatală comuniune de circumstanță: „Vine o clipă în care anchetatul și anchetatorul încetează de a mai fi doi dușmani, doi combatanți, doi adversari: nu se mai înfruntă, nu mai încearcă să-l înfrîngă, distrugă, înșele pe celălalt, ci ajung să colaboreze, se străduiesc împreună să găsească o soluție, să iasă la liman" (Goma, 1990b, p. 22).

1. Ion D. Sîrbu, *Jurnalul unui jurnalist fără jurnal,* ed. cit., II, p. 262.

Michel Foucault[1], în ingenioasa lui carte despre nașterea închisorii, accentuează ideea că rolul de amnistiator carnal (în cazul supliciilor) pe care îl avea odinioară regele este deținut în închisoarea modernă de un rege decăzut și grotesc, ce poate fi nuanțat de la gradul inferior ierarhic (gardianul) pînă la cel superior (directorul închisorii), trecînd prin chinuitorul de performanță, profesionistul metodic (torționarul). Chiar dacă supraputerea teoretică (justiția) nu indică aberațiile torționare și chinul, infraputerea micilor regi și executanți poate depăși măsura fără restricții; justiția și penalitatea sînt niște sfere abstracte și impersonale, în timp ce infraputerea care operează înăuntrul închisorii este concretă și personală (a se vedea nu mai departe decît în fenomenul Pitești o anarhie și mai pregnantă, în care pînă și rangul torționarilor este haotic: deținutul Țurcanu va ajunge să fie egal în funcție cu directorul închisorii); astfel, gardianul (a se înțelege toată seria ierarhică următoare) uzurpă puterea judiciară de odinioară a regelui. Deși observația lui Michel Foucault se oprește aici, consider că revelația lui negativă poate fi dusă și mai departe în privința Gulagului românesc, căci nu doar regele decade, ci și bufonul lui, măscăriciul, nu filozof ca altădată, ci plebeu, vulgarizat (cel puțin pentru această ipostază pledează Paul Goma). *Janus bifrons* va fi reprezentat la nivel punitiv-practic în regimul de represiune din România atît de un torționar, ce este un perfecționist al senzațiilor de durere, cît și de un bufon balcanizat. Pe lîngă primitivism rafinat (paradoxurile nu lipsesc), agresivitate și lipsă de scrupule, aparatul punitiv comunist din România va avea și această notă distinctivă, a bufonului represiv, ridicol, plebeu, hibrid din combinarea balcanismului cu grosolănia ilară.

Referindu-se la călăii secolului XX, Hannah Arendt (1994, p. 573) nu folosește termenul de *torționar,* ci pe acela de *asasin.* Arendt face comparație între asasinul clasic (cel care ucide cu sînge rece, dar care lasă ca „urme" un cadavru și amintirea vieții celui ucis) și asasinul modern (care ucide ștergînd inclusiv memoria existenței celui ucis). Celebra cercetătoare a fenomenului

1. Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison,* Gallimard, Paris, 1975. Pentru acest pasaj și pentru diferite segmente din subcapitolul „încercare de fenomenologie a torturii" m-am inspirat din Foucault.

totalitar constată că în cazul noului călău al secolului XX sînt accentuate două ispite: atracţia maladivă faţă de Rău şi disprețul faţă de viaţa umană.

Paul Goma analizează limba vorbită de membrii aparatului de represiune: dacă superiorii vorbeau o limbă aproape inteligibilă, chiar dacă agramată, intermediarii şi inferiorii analfabeţi vorbeau o limbă stîlcită, onomatopeică, scoţînd sunete guturale, de făpturi din Neanderthal. Este un limbaj smucit şi pocit, un rest de limbă murdară în care se ghiceşte „limba de lemn" ce va face carieră în comunism. Scriind despre aceasta, Franşoise Thom se referă mai ales la o limbă alienată, goală, orwelliană („novlimba"), ideologizată, ce a suferit o „mutaţie teratologică"[1]; dacă aceasta este totuşi o limbă a minţii, ea este dublată de o alta, a trupului - viermuitoare, subumană, animalică, otrăvită de umori şi instincte, un limbaj de mahala, al dejecţiilor: „Astfel limba de lemn se combină straniu cu un jargon obscen; murdăria conştiinţelor este reprezentată în limbă de registrul scatologic şi pornografic, şi vedem cum apare acest hibrid monstruos, această încrucişare a limbii de lemn cu obscenitatea care devine idiomul omului nou"[2]. Maniheismul prezent în limba de lemn se atrofiază în limbajul trupului: aici cuvintele sînt întotdeauna visceral-agresive. Cînd mă refer la limbajul trupului, acesta nu trebuie identificat cu metafora organismului pe care cercetătoarea franceză o exemplifică în ideologia comunistă. Limbajul trupului ţine, într-adevăr, de ipostaza limbii de lemn ca figură a terorii, dar nu impersonală (ca în lozinci), ci extrem de personală şi concretă. Membrii aparatului de represiune din România cultivă cu predilecţie amestecuri adjectivale şi substantivale colerice, în care se remarcă hiperbola combinată cu stilul injurios ce ţine de un grotesc decăzut el însuşi. Dacă omul există prin limbaj, atunci, evident, această „novlimbă", şi mai ales partea ei trupesc-abjectă, încheagă un sub-om.

Fanfaron şi fudul, bufonul represiunii se înscrie într-o serie caricaturală ce frizează nu atît comicul (căci nu aceasta este dimensiunea Gulagului), cît absurdul. Paul Goma excelează, de

1. Franşoise Thom, *Limba de lemn,* traducere de Mona Antohi, studiu introductiv de Sorin Ahtohi, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993, p. 119.
2. *Ibidem,* p. 171.

altfel, în a face portretele lingvistice ale călăilor săi, fie că este vorba despre gardienii sadici de la Gherla din 1958 sau despre anchetatorul-golan de la Rahova din 1977, amator de șarade, dar neostalinist. Corneliu Coposu atestă, de asemenea, limbajul trivial al torționarilor, „năstrușnice injurii și sudălmi" *(Mărturisiri...,* 1996, p. 120), competența bestială a torționarilor verificîndu-se și astfel. Este aceasta puterea limbajului, puterea de a numi, dar pervertit înțeleasă, căci ea nu îi mai aparține regelui-preot sau artistului, ci torționarului (Glucksmann, 1991, p. 155). Inclusiv tortura este percepută auditiv de Paul Goma, schingiuirea unindu-i maladiv pe cei doi parteneri. în *Gherla,* autorul prezintă trecerea celui schingiuit prin diferite faze ale durerii rostite, de la urlet, la horcăit, la scîncet (sau scheunat), apoi la tăcerea finală, în paralel cu grohăiturile gardienilor torționari, cu gîfîiturile și gemetele lor de efort. Despre o astfel de „simfonie a Satanei" (Oancea, 1995, p. 22) vor mărturisi și alți memorialiști.

Latura grotescă a reprezentantului aparatului de represiune putea fi percepută atît în violențe punitive trupești, cît și în violențe psihologice. Unul dintre amănuntele șocante asupra căruia insistă memorialiștii detenției este percheziția corporală, care culmina cu o percheziție anală, provocînd umilirea și degradarea deținutului, iar uneori violentarea lui sufletească pînă la deces chiar.

Florin Constantin Pavlovici își concepe mărturia - iar titlul acesteia este elocvent *(Tortura pe înțelesul tuturor)* - ca pe un compendiu al torturilor, dar nu inventariate ca într-un dicționar, ci relatate pe parcursul experienței de detenție a autorului, ca într-un *bildungsroman* lent al schingiuirilor de tot felul (sau ca un fel de *thriller),* inclusiv al acelora mai puțin spectaculoase. Personajele sale principale, actorii săi, sînt în primul rînd torționarii, într-o serie aproape teatrală. Primul anchetator al lui Pavlovici, locotenentul Voicu, îi arată, de pildă, victimei sale diferite instrumente de tortură (baston, furtun cu miez de oțel, cuțite, clești, box cu ghinturi, revolver), dar de lovit îl lovește doar cu bastonul de cauciuc, pumnii și picioarele: panoramarea instrumentelor de tortură a avut loc doar pentru intimidare. Altfel, anchetatorul bate metodic, depune chiar efort punitiv (chipul i se contorsionează), scoate icnete și își urăște ideologic victima, din toate măruntaiele. Cum am spus, *Tortura pe înțelesul tuturor* este construită prin intermediul portretelor schingiuitorilor mai mari sau mai mici pe

care îi va întîlni sau de care va auzi autorul. Un alt torționar care intră pe rol la un moment dat este locotenentul Ștefan de la Jilava, care în 1950 izbutise performanța de a hrăni deținuții cu supă de iarbă: autorul depune mărturie însă despre felul în care acest călău smulge prin răsucire urechea unui deținut. Următorul portret îi este făcut unui soldat din lagărul de la Salcia, care se specializase în a-și asmuți cîinele asupra deținuților considerați leneși. în același lagăr, un ofițer poreclit Harști era specializat în lovitura la fese. Plutonierul Hahău, poreclit astfel după felul în care acest caraliu denumea ciomagul, este într-atît de dependent și identificat cu instrumentul său de tortură, încît a devenit chiar un om-ciomag. Sergentul Androne este și el un „artist" al ciomagului, dublat de un „artist" al injuriilor. Memorialistul descrie apoi torționari specializați pe maltratarea intelectualilor, cărora li se lovește mai cu seamă capul, creierul fiind vizat, întrucît schingiuitorii considerau că de acolo vine răul. Există apoi călăi înșelători, al căror fizic induce în eroare: așa este sergentul Negoiță, al cărui chip îngeresc nu îl împiedică să saite ne pieptul și abdomenul naratorului, ca la horă. Urmează caraliul Șoșoiu, specializat în bătaia la tălpi, considerată a fi o pedeapsă sănătoasă pentru deținuți, și plutonierul poreclit Cap-de-Mort, care preschimbă victima într-o masă informă de carne și sînge. Nu în ultimul rînd, maiorul loanițescu de la lagărul Grindu, care ordonă și supraveghează tortura prin înghețare metodică a unui deținut, sau comandantul Goiciu de la Gherla, care ordonă zidirea de viu a unui deținut. Observația generală a lui Florin Constantin Pavlovici este aceea că tortura poate fi întîmplătoare (aceasta stimulează, de obicei, fantezia și inventivitatea călăului), dar că ea este de obicei organizată și rutinizată (tehnicizată), oricare dintre cele două forme fiind însă la fel de periculoasă. Inclusiv bărbieritul și tunsul sînt forme de tortură în condițiile în care deținuții erau cicatrizați continuu și crestați de uneltele tăietoare neascuțite, care răneau. Nu există membru al aparatului de represiune care să nu fi schingiuit niciodată deținuți: unii au avut, poate, momente de îndoială ori milă față de victime, dar de torturat i-au torturat cu siguranță pe alții, iar aceasta este caracteristica nu doar a universului concentrațional din România.

Prin intermediul primului său torționar, cel care l-a inițiat în suferință, Pavlovici face un foarte interesant studiu de caz pe

limba schingiuitorilor-anchetatori, o limbă bolnavă, rebut și avorton, dar care este orgolioasă în apartenența ei la instituția Puterii: „Înjurîndu-mă, Voicu limita valoarea limbajului la o funcție strict biologică, mai exact fiziologică, de pură eliminare a unor toxine îndelung suportate; pentru sănătatea organelor sale, pentru suplețea mișcărilor, anchetatorul simțea nevoia (și nu ezita să și-o satisfacă) să înjure. Cu cît mai trivială înjurătura, cu atît mai vie senzația de eliberare [...]. Voicu folosea murdăria verbală, expresia *virilă* tocmai pentru a-și îndepărta tensiunea interioară. Limba sa devenea un soi de ovipozitor, organ de împrăștiere a unor semințe de ură și dispreț. Uneori, Voicu își îngăduia și voluptăți de stilist. Atunci anchetele sugerau atmosfera unor cenacluri de creație, controversele țintind perfecționarea operei" (Pavlovici, 2001, p. 22). Anchetatorul vrea să își renască (reeduce) victima și prin intermediul limbii, ca și cum ar descînta-o. Este vorba însă despre un „descîntec" pervertit, despre dejecții lingvistice pe măsura staturii imorale a celor care le proferează. Dezacordurile animalizatoare, onomatopeele sau „expresia scremută", cum o numește memorialistul, dau seama despre ambiția ori rîvna anchetatorilor (torționari) de a fi niște dumnezei care își recreează lingvistic victima, prin maculare. Nu doar locotenentul Voicu intră în această categorie, ci toți călăii întîlniți pe parcursul detenției, întrucît aceștia au un limbaj excrementțial, spurcat. Schingiuirile pe care le practicau (fie ele doar simple bătăi) țineau de un limbaj al trupului care era dublat de onomatopee abjecte. „Așa cum un muzician se naște cu ureche muzicală, tot astfel caraliii noștri se născuseră cu gură spurcată. Era o moștenire de familie, rod al strădaniilor multor înaintași, pe care o aduseseră la perfecțiune. Specialiști ai înjurăturii, ei aveau o genă în plus față de semenii lor, chiar dacă și printre aceștia existau destui iubitori de imprecație și blestem; formau o castă secretă, un trib ales și nu mă îndoiesc că acest dar al murdăriei verbale a contribuit substanțial la angajarea lor în organele Securității" (Pavlovici, 2001, p. 293). Preoți și în același timp ucenici ai unui nou limbaj, dar murdar, torționarii și cei asemenea lor sînt, la nivel simbolic, născuți din scîrnă.

Ceea ce îi irita cel mai tare pe unii dintre ei, gardieni în mod special, erau secvențele în care deținuții politici (intelectuali) vorbeau limbi străine. Atunci membrii aparatului de represiune se simțeau a nu mai fi oameni, a nu mai fi la fel stăpîni, a fi alteri, iar

acest lucru îi panica şi înfuria. Membrii aparatului de represiune mai aveau o marcă aparte în limbaj, manifestînd, de pildă, o sexualitate lingvistică fie agresivă, fie ironică la adresa deţinuţilor. în mod limpede, pe de o parte era vorba despre o umilire a victimelor (prin chiar sexualitatea acestora sau prin aceea a femeilor lor care îi aşteptau să vină din detenţie sau, dimpotrivă, îi părăsiseră), iar, pe de altă parte, de o supravirilizare rîvnită de agresori, chiar şi astfel, la nivel lingvistic.

Figura torţionarului român s-a impus în mod extrem prin intermediul unui fenomen aberant, ce se pretează psihanalizării[1], considerat chiar ca ţinînd parţial de specificul naţional. H.-R. Patapievici, de pildă, comentează astfel: „Abia cînd privim *spaţiul mioritic* ca anticameră a *fenomenului Piteşti,* gravitatea chestiunii specificului naţional este cu adevărat pusă". Patapievici vede în fenomenul Piteşti un experiment de „inginerie socială", pe care îl proiectează, extinzîndu-1 în timp, la scară naţională: „Fenomenul Piteşti nu a încetat în 1952, el a continuat prin mijloace sociale, nu penitenciar-sadice, pînă după 1989. Ceea ce numim azi «poporul român» este rezultatul experimentului Piteşti aplicat întregii Românii de după 1946. Acest experiment de inginerie socială, din nefericire a reuşit. Nu Stalin & Caragiale sînt tutelarii, ci Ţurcanu & Nicolski"[2]. Reeducarea de la Piteşti, considerată de către Ţurcanu însusi a fi o metodă de şoc, consta în transformarea victimelor în călăi, ajungîndu-se la experimentul unor hibrizi, prin dezumanizare metodică: „De-a lungul experienţei de la Piteşti, categoria martorului inocent a fost pur şi simplu suprimată" (Ierunca, 1990, p. 10). Executorul acestui fenomen (avînd o mînă de schingiuitori) a fost Eugen Ţurcanu, un torţionar machiavelic, care ajunsese să-şi fascineze uneori chiar şi victimele; Virgil Ierunca vede în Ţurcanu un Verhovenski dus dincolo de limita răului şi un al doilea marchiz de Sade (Ierunca, 1990, pp. 18, 66), alţi memorialişti văd în el un doctor Mengele românesc; dar Ţurcanu este torţionarul prin excelenţă, în carne

1. Vasile Dem. Zamfirescu, „Identificarea cu agresorul", *România literară,* nr. 16, 1992.
2. H.-R. Patapievici, *Cerul văzut prin lentilă,* cuvînt înainte de Virgil Ierunca, grafica de Dan Perjovschi, Editura Nemira, Bucureşti, 1995, p. 231; *Politice,* ed. cit., p. 52.

și oase, astfel încît partitura sa este mai degrabă aceea de Mengele. Pentru reeducații aduși în pragul schizoidiei, chiar și după epuizarea reeducării Țurcanu este un călău adorat, un zeu terifiant și protector în același timp, reeducații-model neacceptîndu-i moartea și considerîndu-l mereu viu. Se cuvine precizat totuși că puțini dintre cei care au participat la crearea *Republicii Pitești*[1] au fost călăi structurali (exceptînd primul lot de reeducatori), majoritatea fiind torționari conjuncturali, siliți, sau din instinct de conservare. *Neo-omul,* pe obținerea căruia miza reeducarea prin sînge, era individul depersonalizat, robotizat și, mai ales, virtualul torționar. De-a lungul anilor fatidici 1949-1952, cît a durat reeducarea, Țurcanu întocmise un dosar de aproape 2 000 de pagini în care inventaria și clasifica torturi, adăugind constatări psihologice și de rezistență corporală privitoare la victime. *Memorialul ororii* (1995, p. 695) inventariază torturile utilizate în reeducare într-o amplă listă pe care o voi cita în întregime pentru expresivitatea ei malefică: „bătaia deținuților cu ciomege, cu vîna de bou, curele, frînghii, picioare de la paturi, cozi de mătură, apoi ținerea deținuților în poziții chinuitoare, timp îndelungat cu ochii la bec, într-un picior, cu bagaje de la 20-40 kg, pe spate, cu fața la perete, pe șezut, cu mîinile întinse la picior, smulgerea părului din cap și a mustăților cu mîna, pe viu, sau cu ajutorul unui aparat confecționat dintr-un nasture prins cu ață, strivirea degetelor de la mîini și picioare, prin folosirea unui instrument special, confecționat de ei, punerea unei cantități exagerat de mare de sare în mîncare fără să li se dea apă deținuților, obligarea deținuților sub teroare de a mînca în poziții incomode, fără să folosească mîinile, de a mînca mîncarea fierbinte direct, fără să o mestece, opărindu-și limba și esofagul, deslipindu-se pielea de pe buze și limbă, obligarea deținuților, sub tortură, să mănînce materii fecale, fie ale lor, fie ale altor deținuți, să bea urină, urinîndu-se în gura

1. Denumire inspirată, aparținîndu-i lui Horia Al. Căbuți („Republica Pitești", *România literară,* nr. 31,1991). Horia Al. Căbuți judecă fenomenul Pitești prelungindu-l mult după epuizarea sa, văzînd, de pildă, în seria mineriadelor din 1990, de la București, o urmare în tradiția fenomenului Pitești. Ioan Victor Pica se raportează și el la fenomenul Pitești, opunîndu-i acestuia alt „fenomen" considerat specific românesc, *anume fenomenul Piața Universității* (Colocviile revistei *Vatra* - „De la istoria trăită la literatura depozițională", *Vatra,* nr. 3, 1993).

lor, punerea deținuților să se bată în cap unii cu alții pînă li se umflau capetele și cădeau în nesimțire, dezbrăcarea deținuților complet, după care erau trecuți printr-un cerc de bătăuși care-i loveau pînă cădeau în nesimțire, apoi erau călcați în picioare și bătuți cu diferite corpuri tari și cu picioarele pînă le rupeau coastele și-și pierdeau conștiința, apoi apăsarea pe coșul pieptului de către mai mulți deodată și lovirea deținuților cu bocancii și cu cărămizi peste piept sau față sau peste alte părți sensibile ale corpului, punerea deținuților cu capul în closet și picioare în sus cîte o zi sau mai mult și alte metode de tortură nemaiauzite pînă acum și pe care acum o minte omenească normală nu le poate concepe". Secundat de un lot de călăi și discipoli mimetici (care nu au trecut prin demascare și spovedanie neagră și care nu s-au autopîngărit, fiind în ipostaza unor „purificatori" degenerați), Țurcanu a experimentat forme inovatoare de tortură fișate în dosarul macabru, dispărut o dată cu executarea autorului lor. Fără a face referință directă la fenomenul Pitești, Paul Goma atestă că modalitatea de tortură era direct proporțională cu gradul de dezumanizare al călăului; Goma subliniază o anumită doză de pitoresc în felul în care torționarul român *creează* tortura, exotismul acesteia fiind legat de inventivitatea inepuizabilă cu care călăul degusta chinurile semenului său (altfel, torturile descrise de Paul Goma mai depind și de inerția sau de agilitatea sadică a executorilor). în treacăt fie spus, Paul Goma este unul dintre puținii mărturisitori români interesați de tehnica durerii din punctul de vedere al deținutului maltratat. El nuanțează, de altfel, loviturile ca fiind amorțitoare, chinuitoare, norocoase (adică ratate) și letale.

Au existat însă și femei-torționar, manifestînd un sadism axat pe tortura organelor genitale, de parcă ritualurile castratoare de odinioară ale zeiței Cibele ar fi găsit împlinire exotică și întîmplătoare totuși în Gulagul românesc. Rîvna lor maladiv afrodiziacă de la anchetă (căci este vorba despre femei-comisar, anchetatoare în primul rînd) este demnă de o investigație psihanalitică ce ar avea în vedere, pe de o parte, ipostaza femeii egale în drepturi cu bărbatul în ceea ce privește violența și sălbăticia, iar, pe de altă parte, plăcerea de umilire a virilității (fie că este vorba despre torționari feminini sau masculini). Unele torționare și-au manifestat „arta" și față de femeile deținute, în acest caz rîvna lor schingiuitoare fiind motivată de diverse complexe de inferioritate.

O formă de schingiuire postumă și de profanare a cadavrelor avea loc uneori atunci cînd morții erau verificați în mod brutal: unora li se înfigea un piron în piept (precum strigoilor, ca și cum verificatorii ar fi dorit să se asigure că morții nu vor învia) - această manieră de verificare avea loc mai ales în lagărele de muncă -, iar alții erau loviți cu o daltă în țeastă, locul de unde membrii aparatului de represiune considerau în mod predilect că venea răul (această scenă avea loc mai ales în închisori). în lagărele de muncă din Balta Brăilei, iarna, morții erau legați între ei și lăsați astfel să fie mutilați de șobolani, pînă cînd venea primăvara și puteau fi îngropați.

Radu Ciuceanu (1991) face o observație interesantă din punct de vedere etnic și ierarhic în ceea ce-i privește pe torționari, aceea că, atîta timp cît s-au aflat în România, între sovietici și români a existat o rivalitate insidioasă, deoarece maeștrii-torționari sovietici nu vedeau în cei români o castă similară lor, ci doar pe membrii obedienți și zeloși ai unui popor aflat în sclavie. La rîndul său, Viorel Gheorghiță compară tehnica torționarilor fasciști cu cea a comuniștilor români, în opinia sa diferența fiind una de mentalitate și de civilizație: fasciștii sînt exacți și rigizi, dar nu profanatori, românii sînt zeloși, inventivi și decăzuți: „Pînă și în relațiile cu propriile lor victime, nemții rămîneau nemți, adică instrumente de mare precizie. [...] Nemții nu au imaginație, nu au inimă, dar, în schimb, știu să execute un ordin. Torționarii noștri au imaginație, au și inimă, și ca orice slugă lingușesc și supralicitează" (Gheorghiță, 1994, pp. 191-192).

Tocmai fiindcă în cazul fenomenului Pitești am plusat pe ideea călăului satanizat, se cuvine amintită aici opinia lui Tzvetan Todorov, care, referindu-se la călăii din lagărele naziste (mai ales) și din cele sovietice, respinge ideea torționarului monstruos. Deși are alergie la emfaza răului, Todorov admite totuși că „răul este personajul principal al literaturii concentraționare" (Todorov, 1996, p. 117), fără să vadă însă în călăi niște fiare (imaginea aceasta i se pare inadecvată), ci niște funcționari mediocri, depersonalizați și obedienți. Dacă există totuși o minoritate a sadicilor, majoritatea este conformistă și normală, chiar dacă robotizată. Demonizarea călăilor este un artificiu, continuă Todorov, deoarece ei nu sînt diabolici, ci normali. Oficierea răului are loc nu din sadism (excepții există, firește), ci din supunere oarbă și egoism. De altfel, Todorov diferențiază sadismul (rar) al torționarilor (acesta fiind

de origine sexuală) de beția puterii, accentuînd pe cea din urmă. Dacă în cazul torționarilor naziști duritatea comportamentului lor ține și de un ideal germanic de virilitate agresivă, în cazul celor comuniști ea ține mai degrabă de îndoctrinare. Diferența între călăii naziști și cei comuniști este însă și una legată de impersonalizarea crimei: torționarii comuniști nu mai au un mediator obiectual între ei și victimele lor; nu mai există camerele de gazare care să impersonalizeze atît victimele, cît și călăii. Crima călăilor comuniști este mai directă și mai personalizantă. Răul, trage concluzia Todorov, vine de la sistemul căruia acești executori ai morții i se subordonează. Astfel, Holocaustul și Gulagul ar putea fi produsul oricărei societăți totalitare, chiar dacă au origine nazistă, respectiv sovietică; orice alt popor supus totalitarismului și-ar putea avea un Holocaust și un Gulag. Tot astfel, în fiecare om există *un* călău și *o* victimă; faptul că individul devine călău sau victimă, rămînînd înghețat astfel pe o singură poziție, depinde și de contextul totalitar (Todorov, 1996, pp. 118-126).

Care este însă raportul afectiv dintre victima mărturisitoare și fostul său torționar sau anchetator, după ce evenimentele tragice și-au pierdut din actualitate? Este posibilă iertarea călăilor? Răspunsul este variat, de la milostivirea creștinească a lui N. Steinhardt, atitudinea lui Teohar Mihadaș, care nu învinovățește pe nimeni, decît pe sine, la neputința individuală de a ierta a Lenei Constante sau la recta sentință de Vitorie Lipan a Elisabetei Rizea: „Să-i chinuie Dumnezeu, nu să-i chinui io, cum m-au chinuit ei pe mine..." sau „îi iert eu, da nu-i iartă Dumnezeu" *(.Povestea Elisabetei Rizea din Nucșoara,* 1993, pp. 26, 87). O altă mărturisitoare rostește concis: „Eu iert și nu uit" *(Prigoana,* 1996, p. 532). Unii nu formulează o sentință directă, ci apelează la comandamentul iorghist „cine uită nu merită", pe care îl reactualizează Viorel Gheorghiță vorbind despre necesitatea unei memorii preventive: „A uita sau a nu uita, aceasta pare să fie întrebarea. A uita, pentru a dezrădăcina astfel conflictul, sau a nu uita, pentru a nu prejudicia viitorul prin nesancționarea crimei"[1]. Pentru Richard Wurmbrand, a cărui vocație misionară este primordială, nu se pune problema uitării sau a iertării călăilor, ci a iubirii lor,

1. Viorel Gheorghiță, *A uita sau a nu uita,* Colocviile revistei *Vatra* - „De la istoria trăită la literatura depozițională", *Vatra,* nr. 3, 1993.

în sensul în care „Putem urî păcatul, iubind în același timp pe păcătos" (Wurmbrand, 1994, p. 10). Un pătimaș precum Radu Budișteanu răspunde afirmativ, dar nuanțator, în privința aceasta, acceptînd iertarea, dar refuzînd uitarea. Paul Goma pledează pentru neiertarea călăilor și pentru judecata lor, adăugind pe lîngă acestea neuitarea, începînd din chiar clipa în care este torturat: „și m-am hotărît să nu-i uit în vecii vecilor, nu să mă răzbun, ci să nu-i uit și, mai ales, mai ales SĂNU-I TAC"; „Trebuie să memorizez, trebuie să înmagazinez, CA SĂ SCRIU DUPĂ CE VOI IEȘI"; „Lasă, lasă, te țin eu minte, te pun eu într-o carte!", îl amenință Goma în gînd pe unul dintre anchetatorii săi (Goma, 1990b, p. 221; 1990a, pp. 223, 231). Un alt mărturisitor propune imitarea modelului iudaic legal-punitiv de după Holocaust: „Avem multe de învățat. De pildă, de la evrei; după 50 de ani, ei continuă să vîneze torționarii și să-i aducă în fața justiției. Nu iartă nimic! Noi sîntem obișnuiți să iertăm și ne calcă cine vrea în picioare. Iertarea este un sentiment creștinesc, dar trebuie stabilite anumite limite. Pe cine iertăm? Cum iertăm?" (Neamțu, 1995, p. 79). H.-R. Patapievici vorbește și el despre necesitatea unei memorii tenace și imperioase a românilor, după model evreiesc[1]. Tot H.-R. Patapievici accentuează exact în privința iertării călăilor: aceasta nu poate avea loc decît pentru călăii care ispășesc, abia atunci ei despărțindu-se de răul comis. Nepedepsiți, ei nu pot fi iertați. În ceea ce privește victima, Patapievici formulează și pentru ea un cod clar: „victima nu are dreptul de a practica angelismul față de călău"[2]. Ion D. Sîrbu propune chiar un portret etic al victimei și al călăului, fișîndu-le în paralel și diferențiindu-le, pentru a nu fi confundate niciodată: „Victima este orice individ social care nu are posibilitatea să opteze, nici să se apere, nici să fie răzbunat. Călău ar fi orice funcționar al puterii (neales liber de popor) care execută orbește ordinele de sus, fără să îi pese de răul sau păcatul pe care îl comite, nefiind răspunzător de crimele comise, neîncercînd vreodată cea mai mică remușcare sau căință", între categoria victimelor și cea a călăilor există, în opinia lui Ion D. Sîrbu, o categorie de „vinovați fără vină", care tac[3]. Tot Sîrbu

1. H.-R. Patapievici, *Politice,* ed. cit., pp. 197-200.
2. H.-R. Patapievici, *Cerul văzut prin lentilă,* ed. cit., pp. 171-172, 206.
3. Ion D. Sîrbu, *Jurnalul unui jurnalist fără jurnal,* ed. cit., II, p. 60.

propune iertarea călăilor, dar avînd drept condiție căința acestora și existența unui necesar stîlp al infamiei: „Cred în iertarea păcătosului. Cu condiția să se căiască. Nu cer tăierea capetelor celor care au încălcat norma de drept și norma morală, dar pretind să fie afișată pe ziduri crima lor și urlată la toate megafoanele. Ca să nu se mai repete”[1]. Alți memorialiști ai detenției discută iertarea călăilor pornind de la exclamația christică „lartă-i, Doamne, că nu știu ce fac”, dar respingînd-o, căci torționarii nu sînt simpli roboți, ci personalizează tortura prin zel, simțindu-se împliniți prin rău, știind deci ceea ce fac. Mărturiile înseși au un scop justițiar evident, dar sentința lor este abstractă, după cum consideră Gheorghe Grigurcu[2], admirînd victimele care pot să ierte, dar propunînd o sancționare la nivel național a foștilor călăi. N. Steinhardt, gînditor al soluțiilor de rezistență în universul concentrațional, găsește soluții chiar și pentru „călăii” care ar încerca să evite răul, dar, cu excepția celei dintîi, acestea sînt fantasmagorice: demisie, călugărire, sinucidere (Steinhardt, 1991, p. 62). Remus Radina nu clamează pedepsirea călăilor, ci dorește doar asumarea și recunoașterea statutului lor de călăi, cu alte cuvinte, o autoculpabilizare orală din partea acestora. Corneliu Coposu consideră pedepsirea penală a călăilor drept o sancțiune retorică, dat fiind că „nu condamnarea unor oameni este importantă, ci condamnarea unor idei” *(Confesiuni...,* 1996, p. 119); de altfel, Corneliu Coposu îi consideră pe majoritatea torționarilor a fi niște iresponsabili patologici care ar trebui internați în ospicii și tratați psihic, iar nu încarcerați; în opinia sa, statutul lor este acela al unor *sub-oameni (Confesiuni...,* 1996, p. 120). Nu în ultimul rînd, vinovăția nerecunoscută și orgoliul foștilor călăi sînt, uneori, compensate șocant de autoînvinovățirea unor „arheologi” ai Gulagului precum Doina Jela, de pildă, care scrie cartea despre procesul Canalului Dunăre-Marea Neagră (Jela, 1995) dintr-o culpă metafizică față de cei care au cunoscut detenția comunistă; vinovăția autoarei nu este reală, iar cartea sa este un demers ontic de ispășire a unei culpe colective, la care ea nu a participat concret, în sfîrșit, Ion Ioanid conchide pe bună dreptate: „Astăzi, toți sau aproape toți deținuții declară că nu au sentimente de răzbunare.

1. *Ibidem,* p. 267.
2. Gheorghe Grigurcu, „Mărturie și pedeapsă”, *Vatra,* nr. 4, 1993.

Probabil că nici eu nu încerc asemenea sentimente, dar, în orice caz, resping ideea «convietuirii victimelor cu torționarii», fără ca torționarii să fie trași la răspundere. Trebuia, *trebuie* făcut procesul comunismului [...]. Ar trebui să repet ce-a spus Monica Lovinescu, într-un episod al *Memorialului durerii*: sînt pentru iertare, dar ca să iertăm trebuie să știm *pe cine* iertăm"[1].

Indiferent de felul în care foștii deținuți politici îi judecă sau nu pe călăii lor, autorii morali și concreți ai represiunii din România au rămas pînă la capăt fără să se căiască în singurătatea propriei conștiințe. Tocmai necăința lor este cea care catalizează și face necesară „trezvia memoriei"[2] fostelor victime, dar și lepădarea de o ataraxie generalizată în mentalul poporului român.

Privitor la călăii din societățile totalitare, Hannah Arendt propune o explicație abilă, referindu-se, adevărat, mai ales la călăii naziști, dar și la cei sovietici: ea consideră că „există crime pe care oamenii nu le pot pedepsi și nici ierta. Cînd imposibilul a fost făcut posibil, el a devenit răul absolut, nepedepsibil tot pe atît cît de neiertat" (Arendt, 1994, pp. 594-595). Noul călău al secolului XX este incompatibil cu iertarea sau mila victimelor sale. El este inefabil, pentru că este altceva decît om.

## 4.3. Studiu de caz: un fost torționar comunist

Doina Jela a realizat un foarte necesar dicționar al membrilor aparatului de represiune din România comunistă (au mai existat și alte încercări de acest gen, precum lucrarea lui Cristian Petru Bălan, publicată în SUAîn 1993, cu titlul *Dicționarul criminalilor comuniști*; Cicerone Ioniţoiu are în lucru, și el, o lucrare înrudită). *Lexiconul negru. Unelte ale represiunii comuniste* inventariază succint sau amplu portretele a cîteva mii de gardieni, ofițeri politici, anchetatori, torționari, procurori, medici ai închisorilor, activiști de partid implicați în represiune, lideri ai Securității și Ministerului de Interne, membri ai nomenclaturii comuniste. Indiferent de scăpările inerente ale unei asemenea lucrări ambițioase (este evident că a fost imposibil să fie înregistrați toți membrii aparatului de represiune din România, măcar pentru

1. Ion Ioanid, interviu în *România literară,* nr. 25, 1999.
2. H.-R. Patapievici, *Cerul văzut prin lentilă,* ed. cit., p. 168.

faptul că aceştia au fost în număr de zeci de mii de-a lungul perioadei 1944-1989; apoi pentru că ei nu au putut fi deconspiraţi întotdeauna; în al treilea rînd, pentru că mare parte dintre informaţii au fost culese din mărturiile victimelor a căror memorie a fost confuză uneori), lucrarea este definitorie pentru Gulagul românesc, întrucît oferă, aşa cum precizează chiar autoarea, „un fel de *puzzle* proteiform început din toate părţile odată, tinzînd să devină un cosmoid, o hartă, un glob pămîntesc al ororii şi distrugerii, şi totodată o istorie naţională a infamiei" (Jela, 2001, p. 11). Cel puţin şapte sute dintre figurile portretizate în acest lexicon aparţin unor schingiuitori, ceea ce nu este puţin lucru. înainte de a publica această lucrare de sinteză, Doina Jela a realizat o carte spectaculoasă, şi anume confesiunea comentată a unui fost torţionar comunist, Frânt Ţandără. Pornind de \a *Drumul Damascului. Spovedania unui fost torţionar,* voi realiza în cele ce urmează un studiu de caz pe figura acestui torţionar comunist care a fost un anonim, dar unul extrem de reprezentativ pentru aparatul de represiune din România în perioada Gheorghiu-Dej.

în primele sale mărturisiri, Franţ Ţandără admite că s-a îndrăgostit la prima tinereţe de comunism şi că acesta „a intrat" în el, l-a învăluit, l-a fascinat. A fost adoptat de Partid: „Părinţii erau partidul, partidul era totul pentru mine, partidul mă creştea, mă educa şi mă forma pentru viitor" (Jela, 1999, p. 8). Apoi, omul Partidului, Pavel Ştefan (activist local de partid, mai apoi lider de nivel central, urcînd pînă la rangul de ministru), îl întărită să îşi omoare tatăl (anticomunist) şi, alungat de acasă, Ţandără comite paricidul care este văzut ca salutar de către oamenii Puterii. Ajuns deţinut de drept comun, el devine un supraveghetor făţiş al deţinuţilor politici, avînd în subordine cîţiva torţionari la una dintre coloniile de muncă de la Canalul Dunăre-Marea Neagră. Apoi este mutat la un spital psihiatric unde este instruit ca torţionar de către o femeie: aceasta îl iniţiază în schingiuirea testiculelor prin lovirea lor cu creionul. „Maestra" îi profeţeşte „ucenicului" său că va deveni curînd un expert: Ţandără devine într-adevăr expert după trei victime (provenite din luptători în munţi), pe care învaţă tot ceea ce este de învăţat în a chinui organele genitale, prima dintre victime murind la puţină vreme după şedinţa de tortură. După ce descrie ritualul şi urmările acestuia, Franţ Ţandără îşi recunoaşte dependenţa de propria-i activitate malefică: „de

multe ori aveam o satisfacție, ca să vă spun sincer, devenisem un automat, un robot, fără creier, fără nimic... Sau eram un paranoic, un schizofren, nu mai știu ce eram, lucram la disperare" (Jela, 1999, p. 17). Pe de o parte, recunoaște o robotizare în activitatea sa de torționar-mercenar, pe de altă parte, vorbește despre o formă de schizoidie, conștientizînd răul făcut. Rememorarea continuă : o dată devenit torționar, avea privilegii aparte, confisca orice dorea din coletele celorlalți deținuți, selecta deținute pentru plăceri sexuale etc.; rîvnea să fie reabilitat și să devină membru de partid. Totuși, undeva înăuntru, răul pe care îl făcea îl măcina: de aceea decide să ucidă un brigadier informator, pentru a fi considerat nebun și pentru a fi abandonat de foștii săi mentori. Partidul consideră însă că Țandără poate fi recuperat, drept care este trimis, după un oarecare tratament psihic, ca instrument folositor în anchetele de la Ministerul de Interne. Este utilizat și în alte treburi murdare ale Securității, dar pe care refuză să le destăinuie: „Dar toți, toate cadavrele, toți morții, o să-i am eu în spinare, eu răspundeam de toate?" (Jela, 1999, p. 22). Se revoltă împotriva capilor Securității, recunoscîndu-se totuși a fi fost un instrument docil și aplicat: „am pe conștiință mult, am mult pe conștiință" (Jela, 1999, p. 23). Ajuns din nou într-o colonie de muncă, este eliberat și trimis spre a fi internat la București, într-o secție de psihiatrie. Și, după patru ani în care a practicat tortura, reușește să iasă din sistem.

De ce se spovedește Franț Țandără? Fiindcă simte și știe că trebuie să plătească pentru ceea ce a făcut; fiindcă recunoaște că este un martor venit din partea cealaltă, a călăilor, și consideră că și mărturia acestora este necesară; fiindcă fiul său este grav bolnav, iar el, tatăl, fostul torționar, percepe această boală ca pe o pedeapsă divină. Fiindcă trebuie să vorbească despre răul făcut, ca să se mîntuie puțin; căința ar face să-i fie iertate, poate, pe jumătate, păcatele. Are nevoie de un tribunal moral și simbolic, dat fiind că la tribunalul real, pămîntesc, nimeni nu vrea să-l judece: „Eu am vrut să fiu judecat [...] vreau să fiu judecat, dar cine să mă judece, la cine să mă duc? [...] Să fac și un bine, că destul rău făcusem [...]. Vreau să fiu judecat. Eu nu pot fi propriul meu judecător" (Jela, 1999, p. 37). Franț Țandără intuiește, în felul său, ideea de *catharsis,* fiindcă mărturia lui va fi o spovedanie dostoievskiană adaptată la postcomunism: ceea ce rîvnește este

eliberarea de păcate şi iertarea. *Eu* trebuie să mărturisesc, repetă obsesiv Franţ Ţandără, *eu* sînt martorul principal într-un proces al comunismului; nu doar victimele trebuie să mărturisească, ci şi călăii. Există un orgoliu şi o încrîncenare vădite în felul în care Ţandără ţine morţiş să se spovedească. Există o rîvnă aproape religioasă în felul în care vrea să fie ascultat. Cain vrea să vorbească mulţimii şi să relateze cum a făcut răul. Dar nu vrea să vorbească doar despre sine, ci să deconspire întregul sistem. în opinia lui, comuniştii s-au sprijinit pe o umanitate infracţionară şi interlopă fără scrupule, de aceea au şi reuşit să domine, prin frică, populaţia. Franţ Ţandără a făcut şi el parte din această lume în prima etapă a comunismului din România, cea gregară, primitivă şi sălbatică. Pentru că vrea să decamufleze tot sistemul, Ţandără intenţionează să solicite şi alţi foşti torţionari care să mărturisească; dar aceştia îl refuză, considerîndu-1 bolnav psihic.

După o relatare concisă, Franţ Ţandără îşi reia pe îndelete confesiunea. Ca deţinut de drept comun înregimentat în regimul comunist pentru a-i persecuta pe deţinuţii politici, el recunoaşte că îşi pierduse complet credinţa şi că locul lui Dumnezeu îl luase Partidul: „nu mai credeam în Dumnezeu, în nimic. Nu mai credeam decît în partid" (Jela, 1999, p. 76). Ca ucenic în sistem, înţelesese că mercenariatul său este riscant, dar acceptase calea comunismului. La Canalul Dunăre-Marea Neagră i se acordă, ca brigadier, puteri discreţionare, drept care maltratează deţinuţi politici, persecută, obstrucţionează etc. Recunoaşte că era înrăit, că autorităţile încercau să le stimuleze celor de drept comun, prin toate mijloacele, ura de clasă şi că exterminarea (denumirea exactă era „lichidarea") politicilor era o directivă. Că făcea lucruri care intrau în sfera patologicului: de pildă, profana, alături de alţi brigadieri, cadavrele politicilor, dezbrăcîndu-i în pielea goală şi aşezîndu-i pe morţi în posturi indecente. Ţandără recunoaşte: „am fost bestii mari" (Jela, 1999, p. 89). Din cînd în cînd aduce mărturie şi despre spitalele psihiatrice unde erau internaţi politici : aceştia erau supuşi prin metode farmaceutice şi prin şocuri electrice pînă cînd deveneau bolnavi psihic. Ţandără nu evită autoacuzarea, ci, dimpotrivă, o exaltă: el recunoaşte, ca fost torţionar, că nimeni nu îl obliga să schingiuiască, că nu au existat presiuni, că începuse să îi placă tortura (Doina Jela aminteşte nu degeaba de „intoxicarea cu cruzime", o formă de drogare cu violenţă).

Sistemul avea oricînd la îndemînă torționari-mercenari, ca într-o echipă de fotbal unde întotdeauna există substituți posibili, explică Țandără. Fostului schingiuitor nu îi este rușine să recunoască totul (concret), dar îi este rușine în fața lui Dumnezeu. De aceea este necesar un proces al comunismului, conchide el: „La noi un proces al comunismului să fi avut loc, măcar unul moral, că am văzut că românu este îngăduitor [...]. Comunismul e sadic și mai sadic ca la noi n-a fost în nici o țară" (Jela, 1999, p. 98). Fostul călău își admite rolul de unealtă, de bătăuș pe lîngă anchetator (alcătuind consacratul deja cuplu torționar - anchetator): în această ipostază este folosit în periplul său prin Ministerul de Interne. De-a lungul anilor săi de schingiuitor, Țandără întîlnește și alți confrați despre care vorbește. El precizează că fiecare torționar avea o metodă predilectă, că se miza pe inventivitate, că originalitatea în schingiuire era considerată a fi un lucru interesant și demn de apreciat.

„Asta a fost comunismul: a avut nevoie de oameni sadici. A avut nevoie, și i-a creat!" (Jela, 1999, p. 108). Pentru ipostaza sa de fost torționar sadic („idiot", „nebun", acestea sînt alte calificative auto-disprețuitoare ale mărturisitorului), Țandără reclamă iadul: „în iad să fiu ars. Mi-ar plăcea acolo. Am suferit atît" (Jela, 1999, p. 109). Recunoaște mai apoi că iadul, pentru un fost călău crud și păgîn (cum se mai califică), este în inimă. își căinează contrapunctic destinul și adesea confesiunea sa nu mai este coerentă, ci devine frîntă și împiedicată: „Cruzimi, cruzimi, afară din cale [...]. N-am tăiat carne din oameni, să le dăm la ăilalți, dar a fost greu. Torturi mari. Nu se poate vorbi" (Jela, 1999, p. 111). Tînjirea fostului torționar rămîne „chilia de mănăstire" despre care vorbește din cînd în cînd, dar auditoriul său direct îi dă a înțelege că spovedania și căința sa ar fi fost prea ușoare și că Dumnezeu a rînduit o cale mai grea, aceea a spovedaniei totale, a căinței muncite. Fostul călău se compară la un moment dat cu copiii străzii din București, „aurolacii" toxicomani, vorbind despre ambianța răului care molipsește. întrebat dacă nu a avut tentația să fugă de oameni, rușinat de ei, cu păcatul său de fost schingiuitor, Țandără declară: „Nu. De ce să mă ascund? De oameni să mă ascund? Eu caut oamenii. De Dumnezeu nu poți să te ascunzi, zic eu. Așa zic eu..." (Jela, 1999, p. 119). Este evident că spovedania sa are nevoie de un auditoriu lărgit, că o dorește a fi căință polifonică,

diseminată. Refuză ipostaza tîlharului bun mîntuit de Hristos, considerînd-o minimalizatoare în cazul său, în schimb recunoaşte că a vrut să devină evanghelist, că a fost credincios, dar că a fost dezamăgit. Că şi-a pierdut credinţa, a devenit ateu comunist, iar acum, o dată cu spovedania, trudeşte să îşi recapete credinţa. Comparat sau tachinat cu figura Apostolului Pavel, lui Franţ Ţandără îi convine parţial ipostaza, chiar dacă refuză rolul. Confesiunea sa atinge însă punctul culminant: „Eu am crezut că, aşa, Dumnezeu îmi va fi mai aproape. Mă va supraveghea tot timpul, şi să mă ajute să nu mai greşesc, ar avea mai mult timp de mine, dacă ar vedea că eu îl caut peste tot, neliniştit aşa, ca un om nebun după el, alerg, caut lumina lui..." (Jela, 1999, p. 122).

Reamintindu-şi perioada cît a slujit ca torţionar în spitalele psihiatrice, Ţandără depune mărturie despre faptul că schingiuirile erau practicate aici pe deţinuţii politici încă din perioada 1952-1953 a regimului Gheorghiu-Dej, ele nefiind nişte inovaţii al? regimului Ceauşescu. Apoi, fostul torţionar precizează că mulţi dintre internaţii în ospicii găsiţi în 1990 (după Revoluţia din decembrie 1989) erau de fapt foşti deţinuţi politici care înnebuniseră din pricina torturii şi care fuseseră abandonaţi acolo zeci de ani, uitîndu-li-se încadrarea de odinioară! Ţandără mărturiseşte o batjocură aparte la care îşi supunea victimele: fecalizarea gamelelor, astfel încît internaţii să nu mai poată mînca din pricina scîrbei. Era o batjocură pe care o gîndise singur şi care îl amuza: „Eram vigilent şi inventiv" (Jela, 1999, p. 134). Admite însă că era intoxicat cu răul pe care îl făcea şi că ajunsese în pragul nebuniei: era folosit ca un sclav-schingiuitor, în reprize concentrate, ca şi cum supraveghetorii săi s-ar fi „îndrăgostit" de el, mai exact de felul în care îşi făcea meseria de schingiuitor aplicat, performant. Producea cele mai multe victime. Era un expert recunoscut: declară a fi avut o sută de torturaţi şi morţi!

Puseurile lui Franţ Ţandără prin care cere să fie pedepsit nu sînt deloc rare: „Eu am vrut să fiu judecat. Vreau şi acum. Aş prefera în faţa unui tribunal. Indiferent. Ca să spun adevărat, n-aş vrea singur în proces. M-aş simţi prost. N-am fost eu conducătorul acestei ţări. Am fost eu conducătorul ei? Conducătorul acestei mîrşave Securităţi? [...] S-a lucrat atît de conspirativ, încît n-ai cum să le mai iei urma. Decît dacă vine cineva care a colaborat şi mărturiseşte" (Jela, 1999, p. 144). Mai tîrziu

precizează: „Eu sînt un om bolnav. Psihic bolnav. Și fizic. De-aia urăsc comunismul! Comunismul distrugea tot. Găsise o unealtă bună, în mine. Și cît avea să țină unealta? O unealtă, fier, metal, ce-o fi ea, are o uzură. Se uzează. Ei o folosesc pînă la epuizare. [...] Nu conta omul, viața lui. Și nici la ce îl foloseau. Cît îl foloseau, era bun. Și ei au folosit omul contra omului. Ca pe o sculă. Acum am devenit bolnav" (Jela, 1999, p. 161).

Teatralitatea fostului torționar care se spovedește are ceva sufocant. însuși faptul că în spitalele psihiatrice unde profesa schingiuirea era internat ca pacient simulant, pentru a fi folosit ca torționar, sugerează, poate, că de la un moment Țandără a devenit bolnav psihic, un schingiuitor drogat de munca pe care o făcea cu rîvnă. Că s-a îmbolnăvit psihic tocmai fiindcă era torționar. Țandără este un fost călău care își visează victimele (la fel ca majoritatea torționarilor, chiar dacă aceștia nu recunosc decît arareori); victimele sînt doar chipuri confuze sau sînt voci care îl anunță că va fi iertat, dacă va avea credință. Ce înseamnă însă credința în Dumnezeu și regăsirea ei pentru un fost torționar? Obsesia de a ispăși? Rîvna de a fi judecat de fostele victime? Iadul alinat? Dorința de a se însănătoși din nebunia vremurilor care l-au supus? întrebat dacă l-ar ierta pe Țandără, Fronea Bădulescu, fost deținut politic, răspunde afirmativ; întrebat și dacă îi este milă de fostul torționar, Bădulescu răspunde că între victime și călăi granițele trebuie întotdeauna păstrate moral, uman, religios. Una este iertarea (aceasta este creștinească), și alta mila. Fiica unui fost deținut politic, fiind întrebată aceleași lucruri, acceptă că i-ar acorda și iertarea, dar și mila lui Franț Țandără. Un fost torționar și *metanoia* lui, așa s-ar cuveni oare să fie înțelese lucrurile ? Cît din spovedania acestui torționar este un rol asumat, interpretat cu aplomb, și cît este realitate? Cît este mască și cît chip jupuit de căință? Saul devenit Pavel, persecutor devenit persecutat? Franț Țandără este o conștiință sfîșiată, un mărturisitor necesar și curajos, un fost călău care, simțindu-se culpabil pentru toți călăii comuniști, se căiește. Dar el nu este nici cruciat, nici erou, nici martir, nici sfînt, nici apostol. Ratat și dezamăgit ca evanghelist în slujba lui Dumnezeu, el vrea să fie un evanghelist al căinței și al remușcărilor.

# 5

# Schiță pentru o „eshatologie” a detenției

Aflat în Gulag, adică pe un fel de „celălalt tărîm”, deținutul este un cadavru viu (nu doar în sens tolstoian), un mort în viață (social, uman, erotic etc.), dar mai ales un *mort* juridic, oficial. Petre Pandrea, de pildă, chiar admite că este un mort printre vii: „Sînt un cadavru viu, tolstoian” (Pandrea, 2000, p. 57). „Poți oare să exiști mort?”, se întreabă undeva un personaj cu statut de cadavru viu (Mocanu, 1992, p. 60). „Piteștizații” sînt cei mai aproape de structura cadavrului viu: „aproape morți, dar fără posibilitatea de a muri” (Rațiu, 1990, p. 75). Toți memorialiștii insistă pe această idee, vorbind despre deținutul redus la condiția de „hoit”, „mumie”, „schelet” etc., dar niciunde nu am întîlnit un portret mai tulburător al cadavrului viu (dacă nu este vorba cumva de o exagerare morbidă), decît cel al lui luliu Maniu muribund : „M-au introdus în celula lui luliu Maniu cînd acesta era în comă, total inconștient. în încăpere mirosea îngrozitor. în două gamele așezate lîngă pat, peste arpacaș, mucegaiul era gros de un deget. Bucățile de pîine aruncate pe jos erau uscate, amestecate printre gunoaie. Era vară. Prin geamul deschis intrau și ieșeau roiuri de muște verzi ce bîzîiau neîntrerupt. în nările muribundului și la colțurile buzelor, mușteIe depuseseră grămezi de ouă. [...] M-a izbit mirosul de cadavru. Trupul încă viu intrase în putrefacție. [...] Salteaua de sub el putrezise, ca și hainele, ca și pielea care îi mai învelea cu greutate oasele. L-am ridicat puțin. Sub el se mișcau o mulțime de viermi albi. în rana din șold stăteau înfipți, mari, grași, unul lîngă altul, sugîndu-i puținul sînge pe care îl mai avea. Omul acesta fusese lăsat să moară mîncat de viermi” (Rădulescu, 1992, pp. 21-22).

Viața rămîne în conștiința deținutului ca un fel de amintire platoniciană, constată Belu Zilber. Ceea ce urmează este, prin urmare, o judecată de apoi *hie et nunc,* a cărei imediatețe este copleșitoare: raiul (paradisul) și iadul (infernul), trebuie precizat de la început, aparțin aceluiași ținut sumbru; cu alte cuvinte, raiul este infernalizat din pornire, iar deținutul va avea acces doar la diferite nuanțe ale iadului de care va depinde și purgatoriul. Voi numi deci „rai" un infern molcom și static, rămînînd ca „iadul" să acopere cea mai mare suprafață punitivă a Gulagului. Uneori, mărturisitorii diferențiază între iadul creștinesc și iadul (pămîntesc) penitenciar, cel dintîi fiind mai puțin punitiv și mai puțin draconic decît cel din urmă. Alteori, chiar reprezentanții represiunii, gardieni și anchetatori sau directori de închisoare, recunosc infernul, admițînd mai mult sau mai puțin că sînt instrumente ale acestuia. Dacă pe unii gardieni infernul penitenciar îi înfricoșează totuși, pentru anchetatori și torționari este un infern pe care și-l asumă cu trufie, dacă nu cumva chiar cu voluptate.

înainte de a trece la harta eshatologică a Gulagului, mă voi referi însă la statutul complex al mortului viu, al locuitorului Gulagului, deoarece el implică o serie de probleme nemaiîntîlnite pînă în secolul XX. Dat fiind că este vorba despre un mort juridic, social, erotic, „statutul prizonierilor în lumea celor vii - unde, se presupune, nimeni, nu mai știe dacă cei internați sînt vii sau morți - este al celor care nu s-au născut niciodată" (Arendt, 1994, p. 575). Astfel, nu moartea este înfricoșătoare, ci lipsa dovezii de a fi trăit cîndva, de a te fi născut. Mortul viu sau cadavrul viu este un nenăscut și un neconceput (iar nu un avorton), și perspectiva aceasta a neantului este terifiantă, căci, spre deosebire de sclav, mortului viu i se interzice să fi existat vreodată! Spațiile de detenție devin, așa cum le numește Hannah Arendt, „găuri de uitare în care oamenii se poticnesc din întîmplare fără să lase urme obișnuite ale existenței lor trecute, cum ar fi un cadavru și un mormînt [...1. Operația poliției secrete [...] are în chip miraculos grijă ca victima să nu fi existat cîtuși de puțin, niciodată" (Arendt, 1994, pp. 563-564). Sistemul totalitar aspiră ca, o dată individul exterminat, să dispară orice urmă despre el, inclusiv amintirea celor care l-au cunoscut, ca și cum acea făptură nu ar fi existat niciodată.

Revenind acum la „eshatologia" detenției românești, doar printr-o percepție transfiguratoare precum cea a lui N. Steinhardt „raiul"

poate fi celula 34 de la Jilava, iar „iadul", camera 44 de la Gherla; prima este un „iad decolorat", căci, deşi fizic este „o hrubă" şi „un maţ subpământean", psihic se dovedeşte a fi un tunel al poeziei, „ceva foarte apropiat de ce va fi fost curtea ducilor de Burgundia", un fel de hieratică *„court d'amour* provensală"; a doua este o infirmerie malefică, locuită de o „lume amoniacală", de făpturi aflate în „faza de mlaştină", unde „dracii dănţuiesc iar Belzebub joacă tontoroiul" (Steinhardt, 1991, pp. 30, 32, 96-97). Nu sînt singurele raiuri şi iaduri trăite de N. Steinhardt; deţinutul va mai recunoaşte raiuri camuflate în celula 18 Jilava, unde este şocat de aspectul de „azil de noapte" şi „iarmaroc" cu tentă brueghe-liană, dar unde va simţi că l-a găsit pe Dumnezeu cel viu; sau în celula 25 Jilava, unde în atmosfera de „zgribuleală, jale, gheţărie şi jeg" visează lumina christică (Steinhardt, 1991, pp. 76, 78-79, 93-95); după cum va mai întîlni şi alte iaduri (de pildă, iadul--balamuc de la Gherla, un infern sartrian, unde deţinuţii se chinuiesc între ei, amintind de Piteştiul lui Ţurcanu) sau chiar cîteva cenuşii celule ale purgatoriului. Nu în ultimul rînd „raiul" înseamnă pentru N. Steinhardt întreaga detenţie penitenciară („liman", „oază"), survenită după anchetă („iadul" propriu-zis).

Un rai şi iad asemănătoare, decalate pe anumite celule, va cunoaşte şi Dumitru Gh. Bordeianu: mai întîi o celulă mixtă rai-iad, a revelaţiei şi a suferinţei prototipale, celula 15 de la Suceava: „Aici am urlat ca lupul flămînd, am strigat, m-am lovit cu capul de pereţi, m-am coborît în iad, agăţîndu-mă cu mîinile de un petec de cer. Aici am ales cerul" (Bordeianu, 1992, p. 48); la Piteşti, înainte de iniţierea în reeducare, mărturisitorul întîlneşte un „rai" paradoxal în celula 18 şi de-abia apoi cunoaşte „iadul" în camera 2 parter, unde deţinuţii se schilodesc între ei (acesta este cuvîntul predilect folosit de autor pentru a denumi tortura), la fel ca în camera 3 subsol şi în camera 4 spital.

Paul Goma nu face diferenţe: iadul este iad şi atît, fără pete roz, infernul este general şi omnipotent; rolurile sînt clar distribuite : călăi şi victime, fără intermediari. Totuşi, s-ar putea spune că Gherla 1958 este mai infernală decît ancheta de la Rahova din 1977, care are însemnele estompate ale unui purgatoriu. în ceea ce eu numesc trilogia agresiunii, adică *Gherla, Culorile curcubeului '77* şi *Soldatul cîinelui,* deoarece este vorba, pe rînd, de agresiunea asupra deţinutului politic în vremurile „obsedantului

deceniu", apoi a anchetatului în perioada Ceaușescu și, în sfîrșit, a exilatului parizian considerat periculos de autoritățile represiunii din România, există un fel de nuanțare intrinsecă în privința infernului. La urma urmei, deși expulzat la Paris (adică în „paradis"), Paul Goma continuă să trăiască simbolic în Gulagul românesc (mai bine zis, în neo-Gulagul ceaușist).

Viziunea lui Teohar Mihadaș din *Pe muntele Ebal* este nuanțat eshatologică prin profunzimea ei. înainte de a ajunge în Gulag, mărturisitorul are un vis premonitoriu, ce-i vestește un bestiar infernal în care primordial este un cerb sau un țap negru („arătare de spaimă"), care slujește o antiliturghie (Mihadaș, 1990, p. 103). Mai întîi, Teohar Mihadaș definește Securitatea, prima haltă a oricărui arestat, ca pe o casă a vaietelor și a gemetelor, ai cărei locuitori sînt „albi la față ca viermii"; celula este mînjită de sînge și mucozități, ar putea fi un pîntec infernal, și totuși este cît o „bisericuță", deși becul care străpunge creierii este botezat „Steaua Iadului" și deși vizeta este o „pleoapă peste un ochi mort" (Mihadaș, 1990, pp. 49-50). Deocamdată coexistă proiecția thanatică și cea parțial luminoasă (celula-bisericuță), dar constanta viziunii lui Teohar Mihadaș, în toate fazele Gulagului, rămîne imaginea oamenilor-viermi. Aflîndu-se în infern, „mortul viu" și „neomul" începe să aibă o percepție profetică a morții, simțind-o atunci cînd se apropie și îi învăluie pe cei aleși, ca pe o „prăpastie", „margine vicleană" (abis perfid) sau „zare tăcută și străină" (Mihadaș, 1990, p. 69). Deținuții (de la Aiud în special) seamănă cu niște „termite albe, muribunde, tăcute", cu trupuri necrozate mirosind a stîrv, iar moartea devine o entitate aproape parapsihologică: „Umbra morții umbla ca o haită hămesită prin închisoare, intra și ieșea de prin celule, mai ales după miezul nopții, se mișca plictisită pe coridoare, adăstînd prin unghere, ca să-și caște mut gura și s-o dezmorțească, se vîra sub paturile noastre, la picioarele noastre, în somnul nostru..., stătea, în sfîrșit, îndelung, la fereastra zăbrelită, privind, fără vreo țintă, undeva, departe. Dar nu urla" (Mihadaș, 1990, p. 116). Aiudul este o corabie plutind pe Styx, dar o navă modernă totuși, la ale cărei hublouri se ivesc „capete de viermi, capete de larve uriașe, de furnici albe moarte, capete de păianjeni privind în cosmos din imponderabilitate, capete de morți vii, fețe de oameni-termite, în agonie" (Mihadaș, 1990, p. 136). Imaginea larvelor este obsesivă. Canalul Dunăre-Marea Neagră, apoi, este

consacrat ca un „crematoriu", prefaţat de vagonul torid în care robii sînt o hidră smochinită, albă şi gelatinoasă (Mihadaş, 1990, pp. 142-143). La Canal, pînă şi sufletele încep să miroasă a cadavre, anunţîndu-se şi o descompunere de acest fel. Spectrali şi mumifiaţi, în special robii din brigăzile educative (considerate atît de victime, cît şi de călăi drept centre ale morţii), cu ochii precum nişte văgăuni, locuiţi deja de întuneric, deţinuţii sînt „pe jumătate, dacă nu chiar mai bine, morţi, căci miroseau a stîrv" (Mihadaş, 1990, pp. 168-169). Aceste cadavre mişcătoare erau şi vidanjorii siliţi ai latrinelor din colonie, concretizînd o bolgie a dejecţiilor.

Imaginea de corabie tenebroasă a Aiudului va fi utilizată şi de Sebastian Mocanu, căci celulele alcătuiesc treptat o galeră infernală. Corabia tenebroasă trimite evident la Styx şi la luntraşul Caron, iar căpitanul galerei nu ar putea fi decît Caron, dar unul care nu traversează infernul, ci s-a împotmolit în străfundurile lui, în „haznalele tartarului" (Mocanu, 1992, p. 44), unde infernul este şi al miasmelor, corabia dovedindu-se pestilenţială. Duhoarea diabolică instaurează astfel tortura prin miros.

Deşi cunoaşte regimuri diferite şi nuanţate, adică atît „raiul" (efemer), cît mai ales „iadul", un mărturisitor ca Petre Baicu are o viziune globală mai ales asupra infernului coloniilor de muncă de la Canal, vorbind nu despre bolgii, ci despre *vetre* ale iadului, faţă de care deţinutul trebuie să aibă parte de o iniţiere specială pentru a supravieţui: „În Iad trebuie să stai şapte vieţi ca să-i înveţi tehnica" (Baicu, 1995, p. 291).

Perindîndu-se prin multe închisori, Nicolae Mărgineanu va fi şi el marcat de efectul torturii, mărturisind despre torţionari primitivi şi sîngeroşi după modelul Inchiziţiei. El va diferenţia între un infern imediat, cel al torturii la anchetă, şi un infern static al detenţiei propriu-zise, de pildă „catacombele" de la Jilava.

Infernul concentraţionar are nuanţe şi pentru Constantin Cesianu, care disecă proiectul faraonic al Canalului ca supapă de exterminare masivă şi eficace a deţinuţilor politici: „paradisul" înseamnă brigada mecanizată, unde infernul este relativ calm şi adaptabil, „infernul" propriu-zis este brigada disciplinară. Constantin Cesianu prezintă gradat coloniile de muncă, într-o ierarhie a terorii, culminînd cu Midia, unde deţinutul avea două drepturi garantate cu cinism de autorităţi: de a munci şi de a muri (exista chiar o normă numerică de deţinuţi exterminaţi).

Percepția lui Ion Cârja este una specific eshatologică asupra detenției. Nu în zadar, la începutul cărții sale, el narează diferite „fenomene psihologice hieratice de masă", adică apariții prevestitoare în toată țara, viziuni sfinte cu conținut preventiv, legate cel mai adesea de Maica Domnului (dar și de un nou-născut proroc sau de o Mireasă lăcrămătoare), care au depins, probabil, de o psihoză colectivă a populației terorizate din mediul rustic, ce simțea nevoia să se opună prin credință invaziei comuniste sub semnul Antichristului (Cârja, 1993, pp. 66-68, 71). Canalul Dunăre-Marea Neagră are pentru Ion Cârja o simbolistică eminamente funerară, fiind numit „cimitir" uriaș și „mormînt" al țării („mormîntul reacțiunii", sună o celebră formulă a lui Gheorghiu-Dej), căci „aici mai aprig decît afară, duhul morții bătea din plin" (Cârja, 1993, p. 423). Amintirea vieții de odinioară rămîne izolată într-o „zonă ezoterică", eterală, fantomele dulci din afară fiind depășite mai apoi de înseși spectrele scheletice ale celor care le proiectează: ele nu vor dispărea de tot, ci vor rămîne ca niște baloane de săpun. Canalul dobrogean are ca agenți thanatici, în ordine exterminatoare, arșița, setea, foamea, oboseala, murdăria, fiind un abator de depersonalizare prin sclavie. Canalul se definește, pe de o parte, ca un cuptor canicular („văpăile iadului"), pe de altă parte, ca ger siberian (gheţurile dantești luciferice); este însă una și aceeași bolgie, care își schimbă cameleonic tehnica terorii în funcție de anotimp : pîrjolul sau înghețul. Raiul există undeva aproape și este unul marin, dar mereu interzis. Prezența mării îi produce multe reverii lui Ion Cârja (de purificare cel mai adesea), contracarînd pămîntul fierbinte și devorator. Pervertit trupește (tumefiat) de un soare infernal, deținutul din lagărele de muncă dobrogene este „o altă fosilă, mai recentă, a solului antic" (Cârja, 1993, p. 263). La Canal se materializează și un alt fel de bolgie infernală, specifică pentru calvarul generat de uneltele de muncă, cel mai cunoscut fiind calvarul roabei, aceasta alcătuind, alături de tîrnăcop, lopată, sapă etc., un instrumentar de autotortură (Cârja, 1993, p. 299). La fel de constantă este bolgia foamei, aceasta fiind un dat al întregului Gulag românesc, nu doar al Canalului Dunăre-Marea Neagră. Ion Cârja descrie psihologic foamea, considerînd-o la antipodul iubirii: căci, pe cît de nuanțată este iubirea (cu o gamă variată afectiv), pe atît este foamea de omogenă și densă. De la scena generalilor animalizați de la Aiud

cure devoră ca un val de lăcuste suplimentul de terci la poveştile despre deţinuţi care se hrănesc cu orice fel de lighioane, muşchi, alge, iarbă sau pămînt, bolgia foamei este mereu aceeaşi. Turmele de porci dobrogeni flămînzi au corespondent în turmele de oameni - -porci de la Canal; dar porcii-animale sînt mai liberi decît porcii- -oameni, căci cei dintîi pot grohăi şi guiţa, cum observă sumbru autorul, în timp ce oamenilor le este interzis să-şi clameze foamea (Cârja, 1993, pp. 176, 181, 229).

în Siberia, deţinuţii ajung să devoreze chiar şi tălpi de bocanci, şireturi şi căciuli, iar spectacolul nu este deloc în maniera umoristică a lui Charlie Chaplin din *Goana după aur,* ci grotesc-tragic. Achile Sari relatează: „înfipte în beţe improvizate sau atîrnînd deasupra flăcărilor, bucăţi de căciuli, şireturi de bocanci, bucăţi de talpă se pîrjoleau, împrăştiind, pe lîngă fumul murdar, un miros înecăcios de unsoare arsă sau de vacs ce se transforma în negru de fum. [...1 M-am îndepărtat cîţiva paşi, în aşa fel îneît să nu mai reprezint pentru ei vreun pericol şi de acolo am asistat la acest tablou înspăimîntator: şireturi lungi şi negre, din care ieşea un miros groaznic, dispăreau înghiţite de guri ce hăpăiau, mestecînd în neştire masa aceea puturoasă de piele şi unsoare. Alţii ţineau fericiţi în mhnile îngheţate cîte o bucată de talpă sau carîmb, o halcă de căciulă ţurcană, din care blana arsă lăsa să apară pielea scorojită de flăcări" (Sari, 1994, p. 204).

De o bolgie a foamei are parte şi Gabriel Bălănescu, care o analizează ca un fantast: „Intestinul meu avea ochi, urechi, nas, şi se zvîrcolea"; „De la buze pînă în vîrful degetelor de la picioare eram numai intestin" (Bălănescu, 1994, pp. 81, 92). Deţinutul este înfometat pînă la delir, devenind un singur organ (intestinul), tînjind precum „deşeurile" lui Şalamov, dar reînviind prin fantasmele produse de aburii de mîncare; căci înfometarea, deşi infernală, resuscită paradisul pierdut şi livezile copilăriei. Vîrsta de aur obnubilează vîrsta de fier! Există apoi o bolgie a timpului devorator, rezistenta deţinutului aflat la izolare avînd si ea o limită, căci, atunci cînd este supus presiunilor, cea care bîntuie molipsitor este boarea nebuniei şi zădărnicia oricărei soluţii lăuntrice : „Timpul mă devora [...]. Refugiul în rugăciune îmi pare circumstanţial. Altă ieşire nu am. Să număr? Număr. O sută, două sute, o mie, dar pînă cînd? Dimineaţa, ziua, seara, noaptea. Pînă cînd? Să gîndesc? La ce bun? Pentru ce să gîndesc? La ce să gîndesc?" (Bălănescu, 1994, p. 210).

Nichifor Crainic definește prin foame tortura sa principală și inepuizabilă; foamea pe care o descrie este halucinatorie și are mai multe forme: prezentarea minuțioasă, sadomasochistă, de rețete culinare, adorarea hranei pînă la conferirea unui statut mistic, halucinarea concretă vizuală și gustativă (ingerarea săpunului proiectat în mod maladiv drept caşcaval). Există chiar o foame a foamei pe care mărturisitorul o cunoaște: „Mi-a fost dat să umblu în patru labe de foame" (Crainic, p. 164). Uneori, bolgia foamei se combină cu aspectul scatologic al celulei, care se definește ca spațiu al tinetelor fermentînd, ca zonă-closet. Petre Pandrea mărturisește la rîndul lui despre condiția de fachir indian capabil de levitații, la care ajunsese deținutul politic, din pricina inaniției.

Corneliu Coposu mărturisește despre o bolgie a foamei, dar nu pentru sine, ci pentru cunoscuții săi: astfel, el relatează cazul lui Petre Țuțea care în nopțile cu lună ajunsese să proiecteze în astrul nocturn o mămăligă, fantasmînd lucid din cauza înfometării acute *{Mărturisiri...,* 1996, p. 112). Adevărata bolgie infernală a lui Corneliu Coposu va fi una monocelulară: izolat timp de opt ani de zile în închisoarea de la Rîmnicu Sărat (care, în opinia sa, este mai dură decît Sighetul sau Aiudul), la ieșirea din Gulag trebuie să reînvețe să vorbească. înainte de aceasta, el este o vreme chiar zidit în celulă și ca un Monte Cristo (comparația îi aparține) reușește să intre în legătură cu vecinul său, printr-un microtunel *(Mărturisiri...,* 1996, pp. 131, 135). Mulți alți mărturisitori, care nu au fost supuși decît efemer unui regim monocelular, vor vedea în posibilitatea comunicării cu ceilalți un „elixir" al vieții, iadul fiind nimicul, nemișcarea si solitudinea.

Cel mai cunoscut „pelerin" al detenției, Ion loanid, fișează o serie de torturi alături de galeria respectivă de torționari. El descrie infernul cu neutralitate, în bolgii concise: pivnița domnească de la Văcărești, Jilava renumită pentru baia opărită sau înghețată, Oradea medievalică, în care deținuților li se atașau lanțuri la picioare, Zarea de la Aiud cu un atu neobișnuit în exterminare: dacă în lagărul de muncă exterminarea se concretiza în supranorme, iar în închisoarea „obișnuită" prin înfometare și frig, maleficiul Zarcăi este singurătatea; la Pitești (post-Țurcanu), Ion loanid analizează una dintre formele de degradare cele mai subtile: foamea psihică.

în coloniile de la Canalul Dunăre-Marea Neagră, din pricina inaniției, unii deținuți ajung să mănînce cîini, pisici, șerpi, broaște, șobolani, lăcuste, rime; alții, gurmanzii mai ales, nu recurg la măsuri concrete, ci își „descîntă" foamea schimbînd rețete culinare (această formă de înșelare a foamei poate fi percepută și ca o formă de masturbare, consideră Florin Constantin Pavlovici). Din pricina nevrozei produse de foame, deținuții devin tuburi digestive tînjitoare: există o scenă antologică în cartea lui Pavlovici, *Tortura pe înțelesul tuturor,* în care fantasma unor verze provoacă exaltarea aproape canibalică a deținuților. în celulele închisorilor, deținuții visau grandios, exaltat, exagerat, pe măsura înfometării lor: „grămezi de carne, movile de pește, cuptoare de pîine, donițe cu lapte, ceaune cu mămăligă" (Pavlovici, 2001, p. 64).

Pentru „Iuda în bejenie pe sub pămînt", adică pentru Belu Zilber, infernul este absurd pînă în clipa în care deținutul nu mai încearcă să-l înțeleagă: dacă ancheta este spectaculos-agresivă, totuși vivificatoare, închisoarea (și mai ales Zarea de la Aiud, „castel al tăcerii", cum o numește memorialistul) este letală. Zilber învață treptat ce înseamnă a muri trăind: „Nu mă puteam împăca cu ideea absurdului. Abia după ce am murit din viața altora și am început să locuiesc cu alți morți în viață, am încetat să cercetez legile universului absurd" (Șerbulescu [Zilber], 1991, p. 101). Mortul viu moare mai întîi pentru cei de afară, fiind recunoscut ca muribund doar de către umanitatea larvară din detenție. Fatal este însă atunci cînd mortul viu moare nu doar față de ceilalți, ci și față de sine însuși, așa cum moare Belu Zilber, în solitudinea trădării, deși nu admite acest lucru decît pe jumătate.

înainte de a cunoaște infernul monoton al detenției, Radu Ciuceanu, torturat la anchetă, va cunoaște un loc aparte, spațiul numit „camera sarcofagelor", carceră minusculă avînd aspectul unui sicriu vertical. Mutat din beciurile Securității într-o casă punitivă patronată de autoritățile sovietice, Radu Ciuceanu va întîlni un neofit în infern, care îi va face un rezumat teoretic, în paralel, al anchetei de tip sovietic (concentrică, prin extorcare de informație și deznaționalizantă) și al celei românești. Pasajul respectiv este interesant, deoarece divulgă un fel de rețetă sovietică de exterminare, ceea ce nu înseamnă că ancheta românească ar fi una serafică, ci doar că modelul sovietic, glacial și metodic, a fascinat atît teoria, cît și practica torționară: „La voi, adică la

noi, la români, te ia, îți mîngîie ciolanele sau te lasă, după cum bați din gură sau ți-o ții strîmbă. Am avut de-a face și cu ai noștri. Mai scoți o vorbă, te mai răcorești, și, dacă n-ai înnebunit de-a binelea, poți să-i strecori printre dinți anchetatorului chiar și o sudalmă. Te mai bat o dată, îți rîd în nas și îți întorc înjurătura. La ruși, nu. Totul e sloi de gheață. [...] ăștia sînt profesioniști. Am văzut cazuri cînd torturații își dădeau sufletul, iar anchetatorii înfulecau impasibili sau trăgeau din mahorcă [...]. Pentru ei nu există sentimente, milă, compasiune; condamnarea sau iertarea nu sînt nici măcar fețetele aceleiași monede, ci un mijloc de a se descotorosi de un dușman care, adeseori e ipotetic" (Ciuceanu, 1991, p. 277).

După ce a trecut prin cîteva închisori, dar mai ales prin lagărele din Balta Brăilei, Al. Mihalcea face o diferență spațială între iadul închisorii și cel al lagărului („țarcul de sîrmă ghimpată") și una afectiv-lingvistică între iadul anchetei și cel al detenției, schițînd o progresie a infernului. Iadul anchetei este șocant prin recitativul abjecției, limbajul călăilor fiind unul excremential-apocaliptic : „Minute în șir, lături, scîrnă, zdrențe de cuvînt. Sub cel mai de jos registru al ororii verbale. «La început a fost cuvîntul.» Și la sfîrșit". Limbajul putrefact al anchetatorului este un „șuvoi demoniac", „ca și cînd cineva ți-ar băga, într-un coșmar, un șobolan pe gît" (Mihalcea, 1994, p. 81). Hăul fricii văzut ca o prăpastie în iadul de la anchetă este amplificat de maltratare, pînă cînd are loc schisma trup/suflet, cu efect eliberator: „pe mine nu mă interesează ce fac alții cu trupul meu, mă interesează ce fac *eu* cu *sufletul meu"* (Mihalcea, 1994, p. 83). Infernul detenției propriu-zise este nuanțat: dacă Jilava este un iad de celulă, lagărul de la Salcia, deși inițial pare un paradis bucolic, devine cu timpul tot o variantă a iadului (nu întîmplător madlena, dar anti-proustiană, a lui Al. Mihalcea va fi „halvaua" de pămînt ciocolatiu, săpată la Salcia, „halva" care îl făcea să înnebunească în lagăr și care după detenție îl face să speculeze afectiv); progresia este geometrică, deoarece urmează și-mai-iadul de la colonia Grădina, unde „parcă-i adunase Satana pe cei mai cruzi, mai hîzi, mai blestemați caralii" (Mihalcea, 1994, p. 274). La Gherla, infernul este dantesc, vizual vorbind, dar Al. Mihalcea cunoaște o Gherlă relativ paradiziacă, deși infestată de reeducarea ideologică din ultimele luni de închisoare. Gherla ca „sucursală

terestră a Edenului" şi ca „oază de curăţenie şi linişte" (Mihalcea, 1994, p. 355) deprimă totuşi prin viziunea unei detenţii lipsite de perspectivă şi de speranţă.

De o percepţie eshatologică are parte şi Onisifor Ghibu aflat în lagărul de la Caracal. Lagărul îl oripilează pe mărturisitor nu neapărat prin lipsa libertăţii, cît prin primitivismul condiţiilor de viaţă. Totuşi, Comisia sovietică critică acest lagăr ca avînd un regim de pension, drept care se iau măsurile în consecinţă. Comparativ cu alte lagăre, unii îl consideră a fi „rai", dar pentru Onisifor Ghibu el rămîne mai ales un iad moral, ajungînd în final la un statut egal cu acela al închisorii.

Aurel State percepe diferit iadul lagărelor şi pe acela al închisorilor, şi experienţa sa este terifiantă, deoarece are parte de doisprezece ani de prizonierat în URSS şi de şase ani de închisoare în România. Mai întîi, prizonieratul este perceput ca o cădere similară cu cea în păcatul originar, iar lagărele sînt fie ca nişte colonii de insecte sau furnicare, fie ca nişte „cavouri uniforme, supraaglomerate" dintr-un „cimitir sistematizat" (State, 1993,1, p. 173). între lagăre, cele de tranzit au un statut aparte, ele fiind o „uriaşă staţie de pompe care împingea sînge omenesc pentru lagărele din cercul polar" (State, 1993, II, p. 43), alcătuind o reţea de conducte întrepătrunse (a se citi iaduri suprapuse), unde supapele de ieşire se deschid rar, permiţînd doar o viaţă subterană. Cele mai periculoase sînt lagărele letale: „E un lagăr fără chip ... amorf. O înghesuială cenuşie, în care insul dispare. [...] Aici nu e o priveliştе distinctă, de viaţă şi de moarte; nu e nici cald, nici rece; e cum e mai nepotrivit pentru a supravieţui. Organismele au ieşit din starea de asediu; nu le mai stîrneşte nimic la luptă; nu mai au coajă tare, e un fel de decalcefiere generală şi cad cu duiumul" (State, 1993, II, p. 82). Majoritatea românilor care au cunoscut Gulagul sovietic vorbesc despre un asemenea periplu funebru (mai ales în ceea ce priveşte lagărele din Nord) şi doar efemer şi hazardat un mărturisitor precum Dumitru Mircescu are parte, la un moment dat, de o închisoare „idilică", amenajată pentru deţinuţii străini. închisoarea este, din pornire, considerată mai infernală decît lagărul, o „variantă mai dură a lagărului, fără lume şi fără natură" (State, 1993, II, p. 11), iar drumul prin închisori este înţeles în mod religios, ca un *descensus ad inferos,* deţinuţii fiind proiectaţi ca nişte îngeri căzuţi, dar vinovaţi de o

vină nenumită (sensul este acela că închisoarea maculează și că cel ajuns în închisoare devine păcătos prin chiar periplul său catabazic, independent de inocența originară). Nu întîmplător unul dintre personajele-cheie ale amintirilor lui Aurel State consideră închisorile ca fiind niște vămi ale văzduhului, care pregătesc sufletul pentru ascensiunea de după moarte (State, 1993, II, p. 71).

Dacă aceasta a fost departajarea eshatologică a Gulagului sovietic, așa cum a fost ea simțită de un mărturisitor român, Gulagul românesc este și el decalat afectiv în funcție de cele două etape ale sale: ancheta și detenția. Ancheta, mai întîi, este „tărîmul ochelarilor orbi" (State, 1993, II, p. 200), zona orbirii inițiatice, iar detenția, infern constant și inerțial, devine asfixiantă doar atunci cînd Aurel State alege calea sinuciderii. Simțindu-se culpabil pentru prietenii săi închiși, el mizează totul pe suferință ca pe o salvare interioară. Gîndul ales lucid al sinuciderii nu ține de fragilitate, ci de o necesitate a ispășirii și de evitarea nebuniei. După încercarea de sinucidere în urma căreia Aurel State nu moare (împiedicîndu-se de o aripă de înger, după cum recunoaște poetic), ci devine infirm, el trăiește cîtva timp pe un tărîm intermediar, nici viață, nici moarte, care încețoșează realitatea. Infernul său psihic, pe care a vrut să-l depășească prin sinucidere, nu se compară totuși, după cum îi relatează un interlocutor efemer reeducat, cu *iadul prolific* creat de reeducatorul Țurcanu, „nu un iad cu diavoli și damnați, ca în reprezentările oamenilor despre cazna veșnică, ci un iad prolific, nemaîntîlnit, în care tabăra întunericului se înmulțea continuu prin îndrăcirea damnaților, aduși ceată după ceată" (State, 1993, II, p. 245).

Pentru mulți mărturisitori infernul l-a reprezentat promiscuitatea detenției, percepută ca agresiune aparte, ca viol asupra intimității, fie aceasta fizică (nevoile fiziologice) ori psihică și sufletească. Pestilența celulelor care se impregna în trup făcea ca spațiul să devină un „ou clocit", cum îl percepe, de pildă, Florin Constantin Pavlovici (2001, p. 63). Un fel de hazna a Tartarului, unde erau deversați „dușmanii poporului". Unele trupuri aveau să devină buboase, puroiate, păduchioase. Dar același mărturisitor își schimbă percepția asupra iadului atunci cînd descoperă pe propria piele viforul lagărelor din Balta Brăilei: infernul nu este foc veșnic, ci îngheț veșnic, „urgia iernii" și Apocalipsă ori chiar post-Apocalipsă (Pavlovici, 2001, p. 131). în acest spațiu există

totuși făpturi fericite, preoți care propovăduiesc și care încearcă să medieze trecerea sufletelor „enoriașilor" lor înspre altceva.

Bolgii aparte, precum a nebimilor și a muribunzilor, sînt descrise și ele în memorialistica de detenție. Salonul nebunilor miza pe o inerentă tortură psihică, în timp ce camera muribunzilor era o cloacă pestilențială și un „dirijabil pentru lumea de apoi" (Călinescu, 1994, p. 44). Tot aparte sînt și camerele zero, ale condamnaților la moarte, dar nu întotdeauna acestea au un conținut infernal, uneori ele fiind tocmai o punte spre mîntuire, evitînd umilința și orice altă degradare fizică și psihică a vieții de detenție. La Jilava, condamnaților la moarte le vorbește cinic-eshatologic un gardian „paroh", care vede el însuși în execuție o salvare pentru „enoriașii" săi și care pare că joacă rolul unui inițiator ironic. Dacă Țurcanu se va dovedi a fi un adevărat Satana-Lucifer, acest gardian este echivalentul unui Scaraoțchi sau Aghiuță hîtru-perfid: „Vă așteaptă Sfintul Petru la poarta raiului să vă facă intrarea. Lăsati boarfele aici. Nu mai aveți nevoie de ele. Pe lumea ailaltă nu e nici cald, nici frig" sau: „Trebuie să trecem și pe la fierărie să vă taie lanțurile. Cum o să zburați la cer cu greutăți și zdrăncănele la picioare?" (Călinescu, 1994, p. 90). De altfel, autorul va folosi la un moment dat o formulă de basm și de poveste populară, referindu-se nu la un infern în general, ci la „Talpa Iadului" ca ultim nivel al arestului la Ministerul Afacerilor Interne. Dat fiind că membrii aparatului de represiune (mai ales cei care petreceau vrînd-nevrînd timp îndelungat cu victimele - este vorba de gardieni) funcționau simbolic ca „doctori", „preoți" și „gropari", nu este de mirare felul în care ei își asumau punitiv sau mucalit să medieze între realitatea deținuților (închisoarea) și viața de apoi. Nu arareori, atunci cînd băteau deținuți, gardienii (mai ales) afișau ipostaze hître, ca și cum violența lor împotriva victimelor ar fi fost amuzantă: erau niște „diavoli perfecți" (Corpas, 2003, p. 50).

Infernul reeducării de la Pitești sfidează mai cu seamă dimensiunea transcendentală, egalînd judecata umană cu cea a lui Dumnezeu. Torționarul de la Pitești depășește limita fixată de Michel Foucault, aceea a gardianului-rege (decăzut, plebeu), instaurînd regatul torționarului-dumnezeu: infernul există doar pe pămînt, fără vreo virtualitate a paradisului. „Dincolo" este o dimensiune stearpă și vidă, de aici nietzscheanismul blasfemiei

reeducării de la Pitești. Iar dacă este posibil un mic „paradis", acesta este repartizat de Țurcanu și constă în amînarea torturii sau în suspendarea ei hazardată, căci dumnezeii „umani" își pot permite capricii. Torturată bestial la Pitești și trezindu-se din leșin, una dintre victime crede, într-un fel de euforie de relaxare, că a murit și că a ajuns pe lumea cealaltă (Măgirescu, 1994, p. 15). Nu se înțelege totuși dacă este vorba de credința în lumea cealaltă sau de speranța de a ajunge într-un spațiu suspendat temporal, unde tortura nu mai există. O altă victimă a reeducării se preface a fi. murit: nu este vorba însă de un joc actoricesc, ci de trăirea morții (Rădulescu, 1993a, pp. 55-56).

Costin Merișca va folosi un alt termen pentru infern: gheena. Emil Cortez (personaj care camuflează identitatea lui Costin Merișca) va fi marcat în detenție de amintirea basmelor din copilărie, unde eroul cobora pe celălalt tărîm, dar unde exista întotdeauna o funie salvatoare sau o pasăre care-l aducea pe „mort" înapoi printre vii. în gheena lui Costin Merișca (1993, p. 51), funia lipsește: „Cînd era copil, nimic nu-l impresiona mai mult, ascultînd sau citind povești, decît coborîrea cu hîrzobul, a eroului principal, pe lumea cealaltă, de unde nu se știa niciodată dacă va mai putea reveni; de unde nici nu putea reveni, de altfel, decît mișcînd funia. Dacă cei de pe pămînt erau acolo sus, la capătul celălalt al funiei, și dacă-i erau prieteni, îl scoteau din nou între oameni... Sentimentul că el a coborît undeva, pe o altă lume, de unde slabe erau nădejdile că va mai putea fi scos înapoi pe pămînt vreodată, îl urmărea zi și noapte. Avea să fie însoțit de acest gînd înspăimîntător încă multă vreme, cît timp îi fu hărăzit să guste amarul închisorilor".

Emil Cortez diferențiază ierarhic între a muri (tragedie a viitorului, dar loc comun) și a fi întemnițat (tragedie a prezentului, deținutul avînd statutul de mort viu), ipostaza ultimă fiind reprezentativă pentru staționarea pe celălalt tărîm unde, „deși viu, simți că ești mort pentru toți cei rămași pe cealaltă lume, pentru că, mort fiind, știi că totuși trăiești" (Merișca, 1993, p. 207). Se cuvine spus că sintagma de „tărîm al gheenei" se aplică doar pentru reeducarea de la Pitești. Denumirea de *gheenă,* și nu de *iad* (infern), se dorește a fi o licență românească, o naționalizare a unui anumit fel de infern concentraționar în România, referitor în mod special la reeducarea de la Pitești, dar în același timp este

și o blamare prin vulgarizare, căci ce altceva poate fi gheena decît un iad degradat, decăzut, o negativizare plebee a negației înseși, un subinfern; „gheeneasca invenție", spune Paul Goma în prefața cărții lui Costin Merișca, a fost aceea că diavolii-torționari erau nu atît torționari de meserie, cît foști torturați, foste victime gheenizate; această licență demonizată este o „contribuție neaoșă--carpato-dunăreană", continuă maliții os Paul Goma, clasificînd gheena Piteștiului ca fiind un „ultim cerc". De precizat: nu există decît o singură mărturie despre Gulagul românesc care sugerează, parțial, posibilitatea unui „prim cerc" sau bonom „limb contemplativ" ca la Soljenițîn, aceea a lui Onisifor Ghibu, cu referire la lagărul de la Caracal, mărturiile românești oscilînd între experiența unui infern „clasic" și cea asemănătoare tenebrelor luciferice din Kolîma lui Șalamov.

Termenul de *gheenă* pentru infernul reeducării (de la Gherla de data aceasta) va fi folosit și de Mihai Rădulescu (1993a, p. 125), autor care personifică iadul (vorbind de „fălcile iadului") într-un monstru devorator, dar amorf. înainte de a ajunge la statutul de reeducați, relatează Costin Merișca, se creează categorii aparte de deținuți reeducabili, cu regim special: pe de o parte, intransigenții, izolați și torturați rar, ca să nu se adapteze la tortură, pe de altă parte, cooperativii (cei zeloși din instinct de conservare și cei decenți, cît să nu îl ofenseze pe Marele Reeducator, adesea însă demascați și trecuți iar prin grila reeducării) - aceștia asigurîndu-și un fel de „purgatoriu" incert; și, în al treilea rînd, unelte robotizate ale lui Țurcanu (cunoașterea iadului și depășirea lui nu instaurează raiul, ci adaptarea la iad, blazarea).

Mihai Timaru, care a cunoscut reeducarea de la Gherla, va înfățișa în *Amintiri de la Gherla* un infern mereu egal cu sine, care diferă doar tehnic vorbind, în funcție de supliciu; mărturisitorul va străbate astfel camera 99 de la Gherla, celulă experimentală supranumită „camera morții", loc unde tortura colectivă era instrumentată la vedere, iar cea individuală era camuflat executată în spațiul restrîns destinat closetului, apoi va ajunge, efemer, în camera nebunilor, cunoscînd ca apogeu infernal „celula chinezească", unde este torturat prin metoda picăturii chinezești cu efect de șoc electric. La același nivel infernal se situează „camera neagră", cunoscută mai simplu, în toate închisorile unde este prevăzut un asemenea spațiu, sub numele „Neagra".

Marcel Petrișor înfățișează postreeducarea, în care foștii reeducați, dar și un profan de Pitești, izolați în Casimca de la Jilava (izolator special, cavou-agonic pentru patru deținuți, dintre care unul este în mod obligatoriu bolnav de tuberculoză) nu erau exterminați prin tortură, ci prin contaminare, adică prin tortură invizibilă. în plus, aici infernul este unul sartrian, infernul sînt ceilalți, căci foștii piteștizați stochează amintiri dureroase, se acuză și se macină psihologic, unii recăpătîndu-și demnitatea și avînd chiar gesturi christice (scena deschiderii venelor pentru salvarea unui muribund ftizie), alții rămînînd într-un stadiu schizoid pentru totdeauna. Neputînd să-i ucidă propriu-zis, autoritățile inventează o altfel de moarte, cea prin cuvînt, prin deținuții înșiși. Percepția eshatologică a lui Marcel Petrișor este progresivă. Mai întîi Jilava este o subterană, o hrubă ramificată, un tunel sau chiar un pîntece (dar nu protector, ci devorator). Vara, ea devine un Auschwitz fără aparatură de exterminare, un cuptor unde trupurile dospesc: „Privelişte de iad fără apă, acru, plin de oftaturi". [...] „Aveai impresia că te afli în interiorul unui imens cazan de păcură în care aveau să fiarbă oamenii de vii" (Petrișor, 1991, pp. 201, 228). Apoi Casimca este o „cutie de beton" în care se amestecă mirosul de morgă, latrină și mucegai, iar deținuții miros a mort („mortăciuni" îi și numesc unii gardieni; „mumii vii" și „hoituri cugetătoare" își spun ei înșiși), loc „unde intri, dar nu mai ieși", după chiar spusele paznicilor. în dialogul pe care îl poartă cu un gardian, izolații din Casimcă îi propun acestuia rolul de „gropar" care îi „prohodește" pe „morții" din mormîntul--Casimcă, discuția dintre ei fiind un „priveghi" (Petrișor, 1991, pp. 66-67). De pe tărîmul celălalt se salvează doar puțini, aceștia fiind „iertați de moarte", deși au statutul de umbre și strigoi.

Petre Pandrea, reeducat ideologic la Aiud, iar nu trecut prin schingiuirile de la Pitești, vorbește în general de o „epocă a grozăviilor" în perioada 1948-1952 și de un centru al infernului situat în lagărele de înfometare, unde reeducarea era realizată „cu bățul, biciul, bîta, fecalele și urina"; „cacofagia și fetișurile abracadabrante se experimentaseră în puşcăriile de la Pitești și Gherla" (Pandrea, 2000, pp. 60, 177).

Cea mai terifiantă bolgie, de altă natură decît cea de la Pitești, dar la fel de expresiv-diabolică, cu atît mai mult cu cît este vorba tot despre victime care se devorează între ele, este cea scatologică

şi ciuiil ml iert descrisa în stil şalamovian de Achile Sari, aflat într-un hi)',ar siberian. Pentru deţinuţii ajunşi în stadiul de „deşeuri" (istoviţii, cum li se mai spune), latrina devine mormînt de circumstanţă, moartea survenind prin înecarea în groapa cu excremente, fie fiindcă deţinutul respectiv moare de la sine, căzînd neputincios în mormîntul lichid, fie fiindcă el este canibalizat de alţi deţinuţi, care, după ce îl tranşează, îi aruncă resturile în hazna, oamenii--porci devenind aici oameni-hiene. îmi îngădui să redau un citat amplu nu doar fiindcă mărturisirea îi aparţine unui român, ci şi fiindcă în Gulagul românesc nu au existat, totuşi, asemenea secvenţe monstruoase. „Dacă zeci şi zeci de cadavre pluteau în magma de excremente din closetele care fuseseră schilodite de podelele smulse pentru încălzire, lăsînd să apară scheletul de bîrne şi găurile pe care te puteai aşeza mînat de necesităţile fiziologice, mulţi slăbiţi peste puteri nu-şi puteau menţine echilibrul şi se rostogoleau în haznaua care-i înghiţea pentru totdeauna. Şi de acolo din groapa ce amesteca materiile fecale cu trupurile ce pluteau, cîte o mînă crispată, vreo ţăcălie cu părui năclăit de ţurţuri îngheţaţi, cîte un ochi deschis te priveşte în momentele cele mai grele ale unei existenţe de troglodit. [...] Urmăriţi ca în junglă, aleşi parcă pe sprinceană, victimele erau conduse, urmărite de oamenii-hienă, care aşteptau, pitiţi în întuneric pe după bîrne sau în colţurile closetelor, momentul cînd aşezat în poziţia de a nu se mai putea apăra, năvăleau pe el şi, cu o lovitură precisă dată cu arma cu care erau înarmaţi, îl doborau, după care începea o disecţie minuţioasă, iar restul azvîrlit la groapă - haznaua comună" (Sari, 1994, pp. 225-226). Dumitru Mircescu va aminti şi el, în treacăt, tentaţia spre necrofagie pe care o aveau muritorii de foame din lagărele siberiene.

Disecînd dostoievskian psihologia torţionarului şi a victimei, N. Steinhardt face o scurtă monografie a torturii, în cadrul căreia culminează o tortură sofisticată, aceea fără instrumente de tortură (în virtutea căreia aparatul de represiune îşi putea pune masca unei candori perfide): urmarea unei astfel de torturi este sminteala; tortura prin timp, cum o numeşte N. Steinhardt, este la fel de periculoasă ca şi cea a convieţuirii aglomerate. Dacă detenţia este suportabilă, căci depinde de deţinut să experimenteze raiul sau iadul interior, sminteala (balamucul) este exterminatoare. Moral, supremaţia torturii fără instrumente de tortură o deţine

autoterfelirea impusă la anchetă și prelungită pînă la decădere. Infernul acesta este cu atît mai inefabil, crede N. Steinhardt scormonind în arta autodenigrării, cu cît omul este vinovat pentru că există, culpa sa fiind una ontică.

Miezul infernului este perceput adesea prin aglomerarea trupurilor celor morți: la Gherla, de pildă, trupurile scheletice ale morților și viilor aduse dintr-o altă închisoare sînt stivuite unele peste altele în piramide ale groazei (Maier, 1998, pp. 169-171). Și în alte închisori ori lagăre trupurile stivuite ale celor morți, înghețate din pricina frigului, sînt clădite goale, unele peste altele, cu plăcuțe de identificare legate de gleznă ori de degetul mare de la picior și lăsate să zacă astfel zile, săptămîni ori chiar luni întregi (Nicodim, 2003, p. 132). Pentru Max Bănuș, infernul este atroce prin sacrilegiul asupra morților uciși de două ori: este cazul unei colonii tenebroase, unde morții erau verificați înainte de a fi expediați, gardianul testînd deținutul defunct pentru a se asigura că moartea nu este falsă, procedeu valabil de altfel pentru întregul Gulag românesc. Achile Sari, aflat într-un lagăr siberian, va mărturisi despre un alt procedeu barbar, inventat chiar de deținuții români, acela de a forma din cadavre un „tren" al morții, acestea fiind legate între ele ca o garnitură de vagoane și tîrîte la morgă într-un convoi grotesc: „Cadavrele erau înșirate pe pămînt în chip de șir indian și legate unul de altul cu fel de sîrme, sfori, cureluțe și cînd toată garnitura era gata, garnitură formată de 10-12 cadavre, de brațul primului sau de maxilarul lui printr-un cîrlig lung, era trasă această garnitură prin lagăr printre bараci pînă la morgă" (Sari, 1994, p. 237).

încarcerată printre deținutele de drept comun și considerată un fel de „regină" a politicelor, Adriana Georgescu cunoaște infernul fără să-l numească astfel, percepția ei fiind una picturală: „Cine ar fi putut să redea acea penumbră mișunătoare de respirații omenești, acele siluete de umbră întinse direct pe ciment, ghemuite pe closetul acoperit, proiectate pe fereastră, aceste gîturi descărnate, acest rînjet pe fețe, toată această omenire subterană care, ca să se miște, ia forma unor șobolani sau cîrtițe ?" (Georgescu, 1992, p. 160). Infernul acesta este, de fapt, un bestiar subpămîntean. O viziune înrudită are Annie Samuelli: spectacolul oribil al băii deținutelor, dar nu numai, prilejuiește o panoramă de picioare și burți umflate, trupuri bolnave de scorbut, lenjerie intimă deșirată,

corpuri îmbibate de mirosul tinetei, putrefacte, pestilenţiale, trupuri de moarte.

Lena Constante va schiţa o hartă mentală a infernului, referindu-se elocvent la cele două etape ale detenţiei: de la „iadul singurătăţii" din *Evadarea tăcută* la „purgatoriul promiscuităţii" din *Evadarea imposibilă* ; dacă iadul este înspăimîntător, dar pur în monstruozitatea sa, purgatoriul este mai aproape de iluzia libertăţii, dar plebeu, maculat. Altfel, datele infernului generalizat sînt aceleaşi ca în orice detenţie: frigul şi foamea, intensificate nebuneşte în regimul caiLeral. Dacă frigul putea fi păcălit, foamea nu putea fi depăşită decît printr-un uriaş efort de voinţă şi orgoliu, tocmai fiindcă foamea era un instrument specializat în dezumanizare : „Noi nu ne puteam nici lătra foamea cîineşte, nici să ne-o miorlăim, nici să ne-o ragem, nici măcar să o urlăm cu propriile noastre voci. Pentru a ne păstra demnitatea, cel puţin în faţa propriilor noştri ochi, trebuia să ne purtăm ca şi cum nu ne-ar fi foame" (Constante, 1993, p. 108).

Percepţia infernală a Dinei Balş este înrudită cu cea a Lenei Constante mai ales în ceea ce priveşte bolgia foamei, căci foamea din detenţie se deosebeşte de aceea din starea de libertate ; prima este o suferinţă organică terorizantă, care ajunge pînă la ţipăt, ca şi cum ar fi vorba despre o rană deschisă.

închisoarea este un laborator alchimic în care contează spaţiul şi timpul, dar mai ales locuitorii Gulagului. Astfel, celula, de pildă, este o matrice care poate fi mîntuitoare (paradis) sau punitivă (infern) nu atît în funcţie de condiţiile inumane reale, cît în funcţie de indivizii care sălăşluiesc aici. Al. Paleologu are această percepţie modelatoare: „După componenţa ei, o celulă de închisoare poate fi o Academie, un salon *où l'on cause,* o ţigănie sau un infern" (Paleologu, Tănase, 1996, p. 181).

Izolarea într-un spaţiu restrîns, delimitarea disciplinară a locului înrudesc arhitectural celula de închisoare în toate formele ei (beci, carceră, Neagra etc.) cu chilia mănăstirească (idee pe care mizează şi Foucault la un moment dat). Dacă în cea din urmă spaţializarea minimă este autoimpusă şi ţine de un fel de ofrandă corporală şi sufletească către Dumnezeu, în primul caz ea este impusă punitiv din exterior, ca şi cum diavolul şi-ar fi ales un spaţiu similar cu acela al călugărilor, dar pentru a tortura. Astfel, celula de închisoare este o chilie pe dos, negativizată.

Semnele lui Dumnezeu pe trupul ascetului (paloare, fragilitate) devin aici semnele diavolului pe trupul supliciatului (răni deschise, cicatrice etc.).

George Tomaziu nu va vorbi despre infern și nici nu va face vreo clasificare, ci se va referi constant la *hău,* la un abis inferior. Percepția sa ține de mișcare, de obsesia coborîrii, de *catabază;* hăul nu are o valență religioasă și poate de aceea autorul nu îl numește infern.

Nu doar detenția înseamnă infern, ci și exilul siberian, spațiu care unei mărturisitoare precum Anița Nandriș-Cudla îi evocă un ținut anistoric, blestemat, ca în descîntecele din copilărie, cu adevărat *celălalt tărîm,* „loc unde cucoșii nu cîntă și oamenii nu îmblă" (Nandriș-Cudla, 1991, p. 132). La Septentrion, Dumitru Mircescu are senzația de catabază: „Ajunsesem ca în basmele vechi în ținutul nopților albe, cînd la miezul nopții se mai vedea încă soarele" (Mircescu, 1991, p. 79); aici, toate percepțiile stau sub acest semn: șeful unui astfel de lagăr devine chiar un căpcăun uriaș în comparație cu deținuții scheletici. Maxim Holban va mărturisi și el ceva asemănător: „Mă găsesc acolo unde nimănui nu doresc s-ajungă. Steaua Polară îmi vine aproape în creștet"; *celălalt tărîm* este redat printr-o sinteză creștină și populară: „nu auzim clopote sunînd și nici cucoși cîntînd", scrie țăranul din el care nu uită cele două ceasornice interioare, Dumnezeu și zorii zilei de muncă, cu o disperare simplă, de mucenic. Alergic la rău, el tratează Gulagul ca pe un jug concret: „sînt în aceiași cămașă de oțel îmbrăcat"; dar aceasta nu este zalea cruciaților, nici cămașa lui Hristos, vindecătoarea, ci gratiile intrate în trup; de altfel, lagărul unde se află pătimitorul primește însemnele „dragonului". Bolnav, Maxim Holban mărturisește că pe „ceia lume", în pre-moarte, este mai bine, culminînd într-o tulburătoare metaforă: „Moartea este trandafir". Atunci cînd nu mai are putere de îndurare, el întrezărește doar două soluții extreme: „ori slobozit, ori nimicit" din *pustie,* termen care sintetizează într-o formulă expresivă infernul și capătul lumii (Saka, 1995, pp. 155, 160, 163, 168, 170).

Cei care revin din infern sînt asemenea unor Lazări reînviați (Arendt, 1994, pp. 571-572), dar în același timp *altfel* de oameni, între ei și cei vii există o prăpastie pe care nu o pot înțelege decît cei care au virtualitatea de a deveni cîndva morți-vii și mai apoi Lazări. Dezadaptați față de realitatea exterioară și înstrăinați de

familiile lor, la revenirea din Gulag „strigoii" sînt indivizi fără identitate, pulverizați sufletește, fiindcă ei au văzut și au trăit ceea ce nu trebuiau nici să vadă, nici să știe (Glucksmann, 1991, p. 25). Solitudinea densă a celor reveniți din mormînt și incomunicabilitatea, aceasta este condiția interioară a foștilor deținuți cărora li se oferă într-un tîrziu libertatea. Ei vorbesc prin priviri și mutenie, dacă mai vorbesc și nu cumva și-au tăiat simbolic „limba". Atunci cînd își vor regăsi „limba", povestea lor va fi nu atît o transcriere în transă a infernului, cît redescoperirea memoriei refulate.

# 6

# încercare de fenomenologie a torturii

în *Timp şi povestire,* Paul Ricoeur propune ca pereche conceptuală pentru *tremendum fascinosum* (nucleul emoţional al sacrului aşa cum îl defineşte Rudolf Otto în *Sacrul)* un nucleu emoţional al ororii, pe care, în mod analog celui dintîi, îl numeşte *tremendum horrendum*[1]. Deşi gînditorul francez leagă conceptul *tremendum horrendum* de Holocaust, consideraţiile sale pot fi valide şi pentru ororile Gulagului. Conceptul de oroare este central în demonstraţia lui Paul Ricoeur, alături de o nouă categorie propusă, anume cea a *oribilului* (opus sublimului), categorie care serveşte demonstraţiei mele cel puţin prin relaţia indestructibilă ce se stabileşte între oribil şi neuitare (memoria suferinţei). Oroarea este, în concepţia lui Paul Ricoeur, dependentă de memorie, deşi ea este o venerație cu minus; mărturisitorul ororii este înainte de toate un posedat al ochiului care vede, înregistrează şi suferă; în ce priveşte mărturia, aceasta conţine un nucleu epopeic, chiar dacă sumbru. Iată cîteva citate reprezentative din lucrarea lui Paul Ricoeur, care, deşi axate pe oroarea Holocaustului, pot la fel de bine, cum am spus deja, caracteriza oroarea Gulagului. „Oroarea este legată de evenimentele care *nu trebuie uitate niciodată* [s.a.]. Ea constituie motivaţia etică ultimă a istoriei victimelor. [...] Oroarea este o venerație inversată. în acest sens s-a putut vorbi despre Holocaust ca despre o revelaţie negativă, ca despre un anti-Sinai. Conflictul între explicaţia care uneşte şi oroarea care separă atinge aici punctul culminant, şi totuşi acest conflict latent nu

1. Paul Ricceur, *Temps et recit,* ed. cit., III, p. 273.

trebuie să conducă la o dihotomie distrugătoare între povestea istoriei, care ar dizolva evenimentul în explicaţie, şi un răspuns pur emoţional, care ne-ar dispensa de a medita la oroare. [...] Cu cît înaintăm în explicaţia istorică, cu atît sîntem mai indignaţi; cu cît sîntem mai şocaţi de oroare, cu atît ne silim să o înţelegem. 1...] Ficţiunea îi conferă naratorului oripilat ochi pentru a vedea şi pentru a plînge. [...] Intre numărătoarea cadavrelor şi legenda victimelor se intercalează o explicaţie istorică, dificil (dacă nu imposibil) de scris. [...] Fuzionînd astfel cu istoria, ficţiunea o aduce pe aceasta la punctul lor comun de origine - epopeea. Mai exact, ceea ce epopeea descrisese în dimensiunea sublimului, legenda victimelor descrie în dimensiunea oribilului. Este o epopee oarecum negativă, care păstrează memoria suferinţei la scara popoarelor, la fel cum epopeea şi istoria la începuturile ei transformaseră gloria efemeră a eroilor în renume nemuritor. în amîndouă cazurile, ficţiunea se pune în serviciul neuitării."[1]

Am ales categoria oribilului pentru a analiza ca nucleu al infernului reeducarea ce a avut loc între anii 1949 şi 1952 la închisoarea Piteşti, în „laboratoarele diavolului"; Florin Manolescu accentuează principiul maculării de care abuzau torţionarii, avînd ca ţel complicitatea, văzînd în fenomenul Piteşti „un plan diabolic - utopia Diavolului de a-i atrage pe toţi în infern"[2]. înainte însă de a trece la demersul analitic propriu-zis, se cuvin cîteva precizări privind stilul penal caracteristic secolului XX, cu aplicaţie asupra României comuniste.

O dată cu secolul XX, în Europa închisorilor, lagărelor şi a oricăror alte forme de represiune, reapare ceea ce Michel Foucault denumea „sumbra sărbătoare punitivă"[3]: secolele dinainte abandonaseră supliciu], dar inventaseră alte nuanţe subtile ale durerii, jocuri punitive, fără fast, voluptuoase, în care dispare corpul supliciat într-un spectacol public, dar apare tainica artă de a produce suferinţă treptat şi în ascuns. Cu secolul XX se trece iar la glorificarea violenţei şi la teatralitatea sîngelui, cu precădere în cazul justiţiei comuniste şi naziste : vinovăţii fiind inventaţi şi nemaiexistînd corijarea reală a răului, necesitatea aberantă de

1. *Ibidem,* pp. 273-275.
2. Florin Manolescu, „O utopie a diavolului", *Luceafărul,* nr. 16, 1990.
3. Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison,* ed. cit., p. 14.

pedepsire poate depăși orice limită și orice formulă standard. Epoca drepturilor omului este înlocuită de barbarie, pudoarea de odinioară a justiției corective iluministe, de zelul turbat în arta torturii. Așa se face că, după ce fuseseră perfecționate mașinile pentru suprimarea agoniei, se trece la perfecționarea prelungirii agoniei. în sistemele totalitare, tortura devine abominabilă deoarece bestialitatea spontană (excesele patologice) devine programată : lagărele de concentrare naziste, de pildă, nu mai sînt „parcuri de distracție" cu material uman, ci „cîmpuri de instrucție" (Arendt, 1994, p. 588). Teatralitatea suferinței din Evul Mediu, urmată de o perioadă de „sobrietate punitivă", ia amploare în secolul XX, cu ușile închise. Michel Foucault analizează importanța corpului în cadrul sistemului penal, ca un corp productiv supus, instrumentat de o tehnologie politică ce se ocupă de știința corporală. Există o impersonalizare de obiect a corpului torționarului și există o suprapersonalizare a corpului celui torturat; ambele corpuri sînt dresate, dar primul este impersonal în a chinui, iar celălalt, după etapa de suprapersonalizare, ajunge la impersonalizarea de a fi chinuit. Tehnologia Puterii asupra corpului este dublată de o tehnologie a sufletului, patronată de educatori, psihologi etc. Or, aici este punctul în care se poate vorbi deja de rădăcinile reeducării.

în general (deci cu mult înainte de a fi fost adaptată de comuniști), reeducarea ține de o pedepsire necorporală, de meliorismul raționalist al secolului Luminilor, de sentimentul de corijare dorit de justiție, care își impune, după un lung război atroce împotriva corpului, abstinență și recuperare etică. Reeducarea se naște inițial dintr-un fel de penalitate platonică: nu corpul trebuie pedepsit, căci el este oricum decăzut, ci sufletul, singura materie ispititoare și demnă de recuperat (adevărata reeducare de acest tip va avea loc în aproape toate închisorile din România înainte de marea amnistie din 1963-1964, dar mai ales la Aiud, în cadrul „cluburilor de reeducare"; cazul reeducatului mental, dar nu după metoda europeană descrisă de Foucault, ci după cea chinezească, îl reprezintă - în opinia Alinei Mungiu - Constantin Noica). Deținutul politic de la Pitești infirmă această penitență autoimpusă a justiției: el nu mai este un subiect juridic în sens clasic, ci un cobai, iar corpul și sufletul lui nu mai sînt o investiție morală și socială, ci un deșeu. Astfel se face că în cadrul reeducării

de la Piteşti triumful supliciului de odinioară devine o ierarhizare ritualică a suferinţei („liturghie punitivă", cum spune Foucault), un spectacol dilatat al agoniei cu uşile închise. Chiar dacă teatralitatea mărturisirii îi satisface şi excită pe călăi (acum ca şi odinioară), supliciul din cadrul reeducării de la Piteşti nu mai are conţinutul supliciului din pieţele publice, căci el nu este momentul Adevărului, ci triumful Antiadevărului, al unei hiperbole adesea blasfemice, pe care, dacă datele obiective nu ar situa-o într-un context profund tragic, aş numi-o *marea scorneală.* Tortura „clasică" era crudă şi rigidă, dar reglată, nu dezlănţuită ca în lumea modernă. Lentoarea supliciului „clasic" depindea nu atît de agonia corporală, cît de încercarea de salvare a sufletului penitentului; în reeducarea de la Piteşti, scopul este mutilarea prin terfelire a sufletului, după o schingiuire trupească atroce. Violenţa supliciului clasic echivala violenţa crimei, era un răspuns oarecum adecvat; violenţa supliciului în reeducare echivalează nonculpabilitatea victimei, este o violenţă ca răspuns la nonviolenţă. Deoarece anticomunismul era considerat *crimen majestatis,* supliciul din reeducare era şi un ceremonial al unei Puteri care simte ca ofensă orice îi scapă de sub control şi care, ca atare, cere răzbunare.

Din supliciul reeducării de la Piteşti lipseşte un element clasic, poporul, dar un auditoriu-spectator există totuşi, atîta doar că el este alcătuit din viitoarele victime (care sînt reeducate mai întîi vizual şi auditiv); blasfemiile, tortura, *hybris-ul* general, adică lipsa oricărei măsuri, atmosfera apocaliptică au dat uneori la Piteşti senzaţia de Carnaval, dar este vorba despre un Carnaval tragic, fără trucarea sacrificiului. Dacă aberaţiile torţionare erau, în general, hazardate şi neregulate, reeducarea de la Piteşti încearcă omogenizarea lor, căci noua tehnologie de a schingiui trebuie extinsă nelimitat, reeducarea dorindu-se a fi o tehnopolitică a pedepsirii, în fapt o baie de sînge fără monotonie disciplinară. Atîta timp cît tehnica punitivă corporală pretinde că este terapeutică, totul este permis, fiindcă totul este posibil (Arendt, 1994, p. 505), şi iată-l astfel pe Ivan Karamazov ajuns în secolul XX, care întrece previziunile sale.

Comparînd fenomenul Piteşti cu alte metode de reeducare, Banu Rădulescu[1] arată în ce constă originalitatea malefică a experimentului românesc: victimele erau alese cu precădere dintre

1. Banu Rădulescu, „Preambul la «Dosarul Piteşti»", *Memoria,* nr. 2,1990.

studenți, aceștia trăiau în aceeași celulă cu torționarul, care, de preferință, trebuia să fie cel mai bun camarad al victimei, schingiuirea era reluată contrapunctic și după reeducare, iar pentru a supraviețui, fosta victimă era silită să devină călău. La rîndul său, Virgil Ierunca pune în paralel fenomenul Pitești cu „spălarea creierului" și cu „sinuciderea personalității", procedee chinezești însoțite de tortură fizică moderată (fără ca ea să fie infinită, ca la Pitești); Virgil Ierunca amintește și de „spălarea creierului" ca mutilare exclusiv psihică sau de metoda numită „încercarea" sau „proba" (Ierunca, 1990, pp. 76-77, 79, 87-88)[1]. Comparîndu-le cantitativ și expresiv, față de reeducarea prin sînge de la Pitești, metodele chinezești sînt mai blînde; dar blîndețea schingiurii mentale este aparentă. Peste toate aceste elemente trebuie amintită ca avînd un rol esențial teoria pedagogică a lui Makarenko, acesta susținînd că deținuții de drept comun sînt reeducabili prin remodelare ideologică și prin muncă: statul comunist român a încercat această metodă nu pe deținuții de drept comun, ci pe deținuții politici anticomuniști. Psihologul Adrian Neculau consideră că închisoarea Pitești a fost un „laborator experimental de psihologie aplicată, organizată după criterii științifice"; iar tema experimentului a fost *„transformarea omului în contrariul său"*[2] [s.a.]. în experimentul Pitești, susține Alina Mungiu, identificarea cu agresorul este exterioară, fiind vorba mai degrabă „de un simplu dresaj pe baza mecanismului reflexului condiționat decît de o completă persuasiune coercitivă"[3]; dimpotrivă, în cadrul reeducării mentale, ca în cazul lui Noica, identificarea cu agresorul este interiorizată. Experimentul Pitești este traumatic, dar trauma poate fi depășită în timp, pe cînd în cadrul reeducării mentale trauma nu va putea fi depășită.

Inițial, reeducarea a fost susținută din două puncte de vedere opuse, atît de „Cain", cît și de „Abel": unul clama reeducarea prin violență (Eugen Țurcanu), altul prin nonviolență și propagandă

1. Deși nu amintește de reeducarea de la Pitești, o fișă tehnică a „spălării creierului" realizează Bogdan Ficeac în *Tehnici de manipulare,* Editura Nemira, București, 1996, pp. 152-171.
2. Adrian Neculau, „Reeducarea - un experiment psihosociologic", în Gilles Ferréol, Adrian Neculau (coord.), *Violența. Aspecte psihosociale,* Editura Polirom, Iași, 2003, p. 209.
3. Alina Mungiu, *Românii după '89. Istoria unei neînțelegeri,* ed. cit., p. 269.

(Alexandru Bogdanovici, care ar fi ajuns, poate, la o metodă apropiata de cea chinezească, dacă autorităţile ar fi avut răbdare). 'Postată la Suceava prin nonviolenţă (într-o formulă numită autoreeducare), reeducarea a eşuat; reluată amplu şi machiavelic la Piteşti, atît la nivel moral (blasfemie, trivialitate), cît mai ales fizic (tortura de uzură), reeducarea prinde rădăcină. Tehnica lui Ţurcanu şi formula sa predilectă era aceea de „a stoarce" şi „a beli". Studenţii au fost cei pe care s-a mizat în primul rînd, astfel ca prin reeducarea lor să fie slăbită rezistenţa anticomunistă. Ei au fost triaţi în funcţie de virulenţă şi de gradul de periculozitate: erau vizaţi studenţii cu aptitudini creştine, aşa-zişii studenţi mistici, clasificaţi după tăria lor morală în reeducabili şi „catolici" (fanatici anticomunişti).

Costin Merişca *(Tragedia Piteşti,* 1999), care a trecut prin reeducare, sintetizează într-un „ghid sinoptic" pe cît posibil riguros faptele reeducării, înfăţişate prin intermediul unei cronici: aceasta monitorizează schingiuirile în spaţiu şi timp, cu numele victimelor şi torţionarilor, într-un stil sec, telegrafic, cum îl numeşte autorul. Cartea sa completează sugestiv, la nivel faptic, eseul despre Piteşti al lui Virgil Ierunca.

în opinia unei *victime vinovate* (categorie propusă sugestiv de Viorel Gheorghiţă), a unui reeducat la Piteşti care depune mărturie despre faptul că a fost victimă, dar şi că a fost silit să fie torţionar efemer, nuanţarea fenomenului Piteşti este subtilă: aceea între *a fi în in fern* - situaţie de care au parte toţi deţinuţii politici - şi *a face parte din infern* — situaţie specifică doar pentru reeducaţi (Gheorghiţă, 1994, p. 10). Chiar dacă reeducaţii nu au fost sfinţi, ci doar oameni, ei au dovedit slăbiciune, dar nu ticăloşie, explică Viorel Gheorghiţă, cu excepţia, firesţe, a celor care aveau vocaţia de schingiuitori. Acelaşi mărturisitor refuză pentru sine atît postura de victimă, cît şi pe aceea de vinovat, considerîndu-se a fi doar un om cu destinul său, deşi tot el este cel care a propus categoria de victimă vinovată. în ultimă instanţă însă, în opinia sa de martor atît al capitulărilor prin sînge de la Piteşti, cît şi al celor morale de la Aiud, comportamentul uman are doar două limite extreme: *ticăloşia lasă* şi *eroismul sublim,* între ele existînd variate comportamente care nu trebuie blamate atîta timp cît nu ating limita de jos.

Amintesc aici observaţia lui Hannah Arendt după care aberaţia ororii în regimurile totalitarişte are loc şi datorită unei

demitizări tranșante a Judecății de Apoi, întrucît „cei mai răi și-au pierdut frica și cei mai buni și-au pierdut speranța" (Arendt, 1994, p. 579). Și unii, și alții, torturați și torționari, caută sensul suferinței, respectiv sensul puterii lor discreționare *doar* pe pământ. în ultimă instanță, problema este mult mai acută teologic vorbind, căci, dacă mai cred totuși într-un Dumnezeu (și majoritatea victimelor cred încă, în ciuda supliciilor), cei care suferă o fac asumîndu-și singurătatea suferinței lor; cît despre călăi, acțiunea lor este una nu atît împotriva lui Dumnezeu, cît în absența lui.

Reeducarea avea patru etape, fiecare reprezentînd cîte o „bolgie" specializată. Prima, *demascarea externă,* consta în obligativitatea victimei de a deconspira ceea ce tăinuise la ancheta oficială. Torționarul avea în această etapă funcția unui duhovnic „negru", spovedania victimei trebuind să fie o inventariere a unor culpe politice apte să satisfacă auditoriul. Cea de-a doua etapă, *demascarea internă,* consta în denunțarea „igienică" a celor care-i facilitaseră victimei viața în detenție. A treia etapă, cea mai atroce, *demascarea morală publică,* era pusă sub semnul patologicului, căci victimele trebuiau să blasfemieze (masochist, autoflagelator și cu o voluptate disperată) valori-tabu (precum familia sau Dumnezeu); cea de-a treia etapă desăvîrșește decăderea umană, fiind o groapă comună în care trebuia aruncat și renegat trecutul, „haznaua libidourilor refulate", cum o numește Marcel Petrișor (1991, p. 122). Delirul lua proporții uriașe, avînd ca scop final desacralizarea și vulgarizarea oricărei valori morale, umane, religioase etc.; erau preferate spovedaniile perverse, cei mai chinuiți fiind studenții teologi și fiii de preoți (exista chiar o „poetică" a supliciului, celor din urmă înscenîndu-li-se liturghii negre). Unii mărturisitori văd în autodemascare un spectacol de spovedanie neagră, căci „inversîndu-se modelul sacru, la capătul «confesiunii» urma «angajamentul» de a nu mai repeta greșeala și de a făptui conform indicațiilor, întocmai ca în cazul energumenului pregătindu-se să-și împlinească un canon ce să-l curățească" (Rădulescu, 1993a, p. 83).

Cea de-a patra etapă făcea trecerea de la condiția de victimă la cea de călău, proaspătul reeducat trebuind să fie apt să conducă demonstrativ procesul de reeducare a celui mai bun camarad din celulă, pe care îl va tortura exemplar. Referindu-se la această coabitare victimă - călău în aceeași făptură, Mihai Rădulescu (1993a, p. 75) propune conceptul de „complex Țurcanu". Perfidia

și noutatea sistemului de teroare totalitară constă, crede Hannah Arendt (1994, p. 586), în antrenamentul care face ca fiecare supus să fie apt atît pentru rolul de călău, cît și pentru acela de victimă, creîndu-se astfel o dedublare reversibilă. Ștergerea barierelor între victimă și călău a avut loc și în lagărele naziste, în cazurile în care unii deținuți erau implicați în moartea altor victime, fiind siliți să devină complici și chiar asasini, ca să supraviețuiască.

Demascarea exterioară era dublată de cea interioară, utilă pentru statuarea noului homunculus propus de comunism - *neo--omul* -, iar reeducații erau supuși pavlovian unor teste fizico--morale, fiind folosiți drept cobai. Se încerca astfel modificarea structurii umane printr-un experiment de fabricare a „ceva care nu exista: și anume un fel de specie umană semănînd altor specii animale" (Arendt, 1994, p. 568). Unii foști deținuți politici care au trecut prin reeducare consideră că schingiuirile aveau loc din „sadism abisal", dar și din invidia față de cei care nu cedaseră și a căror rezistență îi sfida pe cei care cedaseră. Dacă reeducații prin sînge de la Pitești nu sînt totuși niște reeducați reali, ci niște indivizi dresați (căci, deși mutanți o vreme, marcați și obsedați de Pitești, după ieșirea din închisoare majoritatea vor depăși trauma), dacă ei nu se identifică într-adevăr cu agresorul, ci doar mimează acest lucru, trecerea de la stadiul de victimă la cel de călău se face, după Alina Mungiu, prin ritualizarea credinței. „Mecanismul se declanșează în condițiile în care forța care are control asupra persoanei îi cere să accepte credințele și atitudinile aprobate pentru a putea supraviețui sau funcționa adecvat. Individul reușește prin acest mecanism să-și controleze atît expresia exterioară, cît și expresia cea mai intimă a credințelor sale, refulînd valorile din sistemul său individual care nu sînt permise de autorități și permițîndu-le doar celor adecvate, «aprobate», să iasă la iveală."[1] După Alina Mungiu, de ritualizarea credinței a avut parte, mai puțin vizibil decît la Pitești, întreaga Românie.

în cea de-a patra etapă mai ales, reeducații se dedublează schizoid, iar scindarea este descrisă ca o decorporalizare în care sufletul este spectator, iar trupul, actor: „Parcă eram dedublat. Aveam impresia că duhul meu stătea departe și ascultă cum strigă trupul meu... [...] Aveam senzația că mă văd pe mine însumi

1. Alina Mungiu, *Românii după '89. Istoria unei neînțelegeri,* ed. cit., p. 270.

de la o distanță oarecare, apoi încet-încet cele două ființe s-au apropiat una de alta contopindu-se. începeam să preiau controlul asupra mea însumi" (Voinea, 1996, p. 75). Tot în timpul celei de-a patra etape, dar și după reeducare, apare din partea proaspeților reeducați deveniți reeducatori o competiție satanică în a chinui și a spiona. Această concurență avea ca scop legiferarea desolidarizării și accesul între „aleșii" lotului de schingiuitori imuni la tortură.

Schingiuirea putea fi aplicată în oricare dintre cele patru etape, ea nu avea limite temporale sau medicale și era obligatorie. N. Steinhardt comentează, la un moment dat, inventivitatea malefică a torturilor de la Pitești: „dacă diavolii, îngeri căzuți, puteau născoci chinuri cumplite, numai ordinului șmecheresc al oamenilor i-au putut trece prin minte torturi atît de țicnite și de întortocheate" (Steinhardt, 1991, p. 91). Costin Merișca (în *Tărîmul Gheenei)* amintește, de pildă, cazul unui schingiuit care ajunge să-și adore în delir călăul, cerîndu-i să-l biciuiască în locurile nevătămate pînă atunci, pentru a testa durerea. Tot Merișca își descrie, la un moment dat, dedublarea schizoidă: privindu-se în oglindă, personajul său, Emil Cortez, se autoflagelează verbal, dar cu vocea lui Țurcanu. Oricît de spectaculoase ar fi fost demascarea și autodemascarea, substratul reeducării era tortura, doar astfel ajungîndu-se ca victimele să aibă reflexe pavloviene. Costin Merișca enumeră trei soluții posibile în fața reeducării: refularea, moartea și nebunia, însă doar cea dintîi depinde de voința celui torturat. Sinuciderea era utopică, reeducarea nu putea fi evitată, iar victimele erau silite să supraviețuiască doar ca să devină călăi. Disperarea victimei devenite torționar era dramatică; D. Bacu prezintă cazurile unor reeducați care își conștientizau condiția de epave umane și care, la origine, erau inocenți, dar, o dată deveniți torționari, absolut puri rămîneau doar cei morți în timpul torturilor. Nu zadarnic amintește D. Bacu de persecuțiile la care erau supuși primii creștini (autorul pledează pentru ideea de satanizare și de laborator antichristic la Pitești), deși se cuvine o specificare: dacă primii creștini deveniseră martiri pentru și prin credința lor, murind eroic, în cadrul fenomenului Pitești martiri sînt doar morții; cei vii, chiar dacă inocenți cîndva, au un statut hibrid. Coborîrea lor în infern și autoterfelirea cu patos isteric, pervertirea psihologică le conferă statutul de mutanți (căci sintagma *suflete faustice*

este inadecvată) şi chiar de făpturi „spurcate" (termenul îi aparţine lui Marcel Petrişor). Finalul reeducării era interzicerea dreptului de a fi victimă, trage concluzia Paul Goma (1990a, p. 352).

Nu toţi mărturisitorii reeducării de la Piteşti acceptă distingerea celor patru etape. Nicu Ioniţă[1], de pildă, vorbeşte despre trei etape, după cum urmează: etapa întîi era legată de pregătirea experimentului (alcătuirea echipelor de informatori, studierea viitoarelor victime); etapa a doua consta în demascarea propriu-zisă (completarea anchetei efectuate de Securitate, aplicarea tehnicii de „spălare a creierului" şi recompunerea altei personalităţi a victimei); etapa a treia consta în intrarea fostei victime în rîndul torţionarilor. După Ioniţă, fenomenul Piteşti a constat într-o „inginerie psihopatologică" ce urmărea transformarea făpturii umane în contrariul său, printr-un proces de inducţie şi inversiune psihologică. De aceea, închisoarea Piteşti trebuie privită, în perioada 1949-1952, ca un „laborator experimental de psihologie umană, organizat după criterii ştiinţifice", unde s-a recurs la anticiparea rezultatelor, „după care întreaga metodologie de lucru a trebuit, în mod necondiţionat, să conducă la rezultatele stabilite *ab initio".* Metoda de lucru a fost teroarea continuă, efectuată de indivizi „donaţi ideologic". Întrucît insistă pe ideea de laborator Piteşti, într-un alt text, Nicu Ioniţă[2] realizează tabloul clinic al călăilor şi al victimelor. în cazul călăilor este vorba despre disocierea personalităţii, indiferentism agresiv faţă de suferinţa celorlalţi, plăcerea instinctuală de a produce suferinţă, agresivitate verbală, disperare, hipertrofie a propriei persoane, impulsivitate, dezordine mentală progresivă, gîndire delirantă. în cazul victimelor este vorba despre prăbuşirea capacităţilor de apărare şi autoconservare, blocaj mental şi emoţional, reacţii aproape catatanoide, moarte psihogenă. Scopul era, consideră Ioniţă, obţinerea unui *anti-om,* prin intermediul unui „spectacol faustic de inversiune psihologică".

S-ar fi putut, oare, urma sfatul lui Hristos în cadrul reeducării, acela ca, pentru a nu mai fi torturaţi, deţinuţii să dea Cezarului ce este al Cezarului? întrebarea este retorică, firesţe, căci reeducarea

1. Nicu Ioniţă, „Piteşti - reeducare prin teroare", *Memoria,* nr. 3-4, 2002.
2. Nicu Ioniţă, „Piteşti - inversiune psihologică prin teroare", *Memoria,* nr. 3-4, 2002.

a amestecat în mod perfid ce este al Cezarului cu ce este al lui Dumnezeu. Or, tocmai aceasta este dilema indusă de fenomenul Pitești, anume condiția confuză de victimă-călău, de hibrid, culpabilitatea problematică, inocența preschimbată, prin dresaj concret, în culpă. Căci, dacă nu există o vinovăție originară, există una dobîndită pe parcurs. Cristian Moraru identifică în acest caz instituirea machiavelică a unui *„grad zero al eticului: toți sîntem vinovați, astfel incit nimeni nu mai este vinovat"*[1]. Marcel Petrișor îi compară pe reeducați cu martirii ori eroii încercați de Dumnezeu: Avraam, Iov, Hristos, Pavel (ultimul, în cazul reeducatorilor redeveniți victime); cel mai des apare numele lui Iov, dar observația pe care o face Marcel Petrișor este aceea că, dacă în acest caz Diavolul s-a atins doar de trupul lui Iov, în privința celor care au trecut prin experimentul de la Pitești Diavolul s-a atins și de sufletul lor, pe acesta mutilîndu-l mai grav (Petrișor, 1994, p. 208). De altfel, Marcel Petrișor va ridica problema fenomenului Pitești la un nivel etic absolut, problematizînd ivankaramazovian : de ce ispășesc mai ales nevinovății ?, trebuie considerată reeducarea o „pedeapsă înțeleasă"? O astfel de suferință nu este dorită de Dumnezeu, ci doar îngăduită, va afirma unul dintre reeducații siliți și căiți din cartea lui Marcel Petrișor, teologizînd, într-un fel, reeducarea (Petrișor, 1991, p. 275). Concluzia cîtorva dintre fostele victime ale reeducării este că există doar două soluții pentru cei care nu vor să cedeze: a trăi sau a muri, dar fără nuanțele unei descompuneri fizice și psihice, cu un conținut intransigent, ascensional și, desigur, testamentar.

Mihai Rădulescu va insista, la rîndu-i, pe similaritatea schingiuirilor din reeducare cu martiriile creștine, cu specificarea că martiriul reeducaților a fost mai îndelungat decît acela al sfinților creștini (Rădulescu, 1993a, pp. 4-5, 44). De altfel, tot scenariul reeducării este pus de Mihai Rădulescu în paralel cu martiriul lui Hristos, pînă și în elementele sale colaterale : astfel, autoritățile penitenciare care au știut și au îngăduit tortura între deținuți au jucat rolul unui Pilat din Pont demonizat, care nu aude și nu vede, nu fiindcă nu poate să facă aceasta, ci fiindcă nu vrea. Deoarece scopul ardent al reeducării era negația metafizică (uciderea aproape „carnală" a lui Dumnezeu) și autonegația umană (omul ipostaziat

1. Cristian Moraru, „Memento... Captum iri", *Contrapunct,* nr. 20, 1990.

ca o creație diabolică), Mihai Rădulescu recomandă studierea acestui fenomen „în școlile teologice, ca revers al creației lui Dumnezeu" (1993a, p. 10). în ultimă instanță, esența fenomenului Pitești consta în obținerea unui om invers celui inițial (omul pe dos), prin instaurarea autodemolării: *„Omul, în loc să-l urască pe dușmanul care l-a adus în starea aceasta de distrugere fizică și morală, ajunge să lupte împotriva propriei persoane. împotriva propriei lui existențe. Se pune total în slujba adversarului...[s.a.]"* (Voinea, 1996, p. 85). Ion Cârja (1993, p. 542) relatează, de pildă, cum un fost reeducat ajunge chiar să-l viseze pe Diavol, simțind în vis că arde în flăcările iadului, în timp ce Diavolul îl agresează și hipnotizează.

Dumitru Gh. Bordeianu, o victimă silită să devină călău efemer și care vede în fenomenul Pitești o satanizare intensă, vorbește despre „mlaștina disperării" în care se aflau reeducații, despre o disperare maculată și solitară. El este silit să îl lovească tocmai pe cel pe care-1 considera a fi mentorul său; îl lovește confuz, incapabil să mai gîndească, și comentariul său este autoculpabilizator: „Că am lovit tare sau nu, nu mai are nici o importanță, ci faptul că am lovit omul care-mi era cel mai drag și de la care am învățat atîtea și atîtea lucruri [...J. Am lovit omul pentru care eram capabil să merg la moarte" (Bordeianu, 1992, p. 93). De altfel, Bordeianu nu va mai avea putere nici să-i ceară iertare mentorului său, nici să-l privească în ochi, iar, atunci cînd și el va fi torturat, va simți că ispășește de fapt pentru lovitura dată celuilalt. Autorul va reveni asupra „mlaștinii disperării" care înseamnă *neputința de a te sinucide* pentru a evita tortura continuă și *neputința de a lupta bărbătește* cu schingiuitorii (Bordeianu, 1992, pp. 116-117); „mlaștina disperării" mai înseamnă și necredința cu de-a sila (în liturghiile negre de Crăciun sau Paște) ori chiar nebunia. Punctul maxim al experimentului de la Pitești îl constituie tortura între victime sau „tortura prin noi înșine" („întretortura", cum o definește Goma): torționarii aleși dintre fostele victime torturau fără să vrea (atunci cînd nu era vorba de sadici), ca niște mecanisme stricate, într-un delir colectiv; au fost cazuri în care, în timp ce își chinuia victima, torționarul plîngea (Timaru, 1993, p. 56), iar victima îi cerea să fie lovită, astfel ca torționarul să nu fie schingiuit la rîndul său. Maltratat de prieteni siliți să-l chinuiască, Dumitru Gh. Bordeianu mărturisește despre o trăire exaltată și maladivă: „în loc să trăiesc ura și

răzbunarea, trăiam plăcerea și satisfacția - s-ar părea paradoxal - că cei care mă loveau, nu o făceau din ură, ci pentru că erau nebuni, constrînși și torturați să facă ceea ce făceau. În clipa aceea, i-aș fi strîns în brațe și le-aș fi sărutat rănile și vînătăile de pe corpul lor" (Bordeianu, 1992, p. 176). Lacrimile amestecate ale celor schinguiți și ale schingiuitorilor lor siliți, aceasta este, în opinia mea, o altă mlaștină a disperării; după tortură, victime și călăi, aflați de fapt în același infern, se îmbrățișau și se iertau. „Aici rezidă sublimul și înțelegerea totală [comentează transfigurat Bordeianu] provocate de noi unii altora și acceptate cu răbdare și înțelegere, pentru că nu noi loveam, ci ura satanei" (Bordeianu, 1992, p. 179). Pasaj dostoievskian de-a dreptul, dacă nu ar fi realitate pură. Schingiuiește ca să nu fii schingiuit, iată maxima închisorii moderne de la Pitești, loc unde, nu doar nietzschean, între anii 1949 și 1952, Dumnezeu murise. Un alt martor al reeducării devenit și el, efemer și obligat, torționar (Grigore Dumitrescu), ca și Dumitru Gh. Bordeianu, îl cataloghează pe Țurcanu a fi un degenerat care manifesta satisfacție demonică atunci cînd tortura sau poruncea tortura. Grigore Dumitrescu narează, de asemenea, felul în care mulți torționari siliți și vremelnici închideau ochii atunci cînd îi torturau pe ceilalți; unii erau robotizați complet, dar altora li se citea suferința pe chip atunci cînd schingiuiau ca niște „cîini dresați pentru urmărirea vînatului" (Dumitrescu, 1978, p. 94). Constantin Cesianu, preocupat și el de problema „piteștizaților", consideră că victimele-călăi erau hibrizi tocmai din cauza conținutului lor subuman și schizoid. Deși nu a cunoscut reeducarea, dar a întîlnit reeducați, el explică bestialitatea fenomenului Pitești prin încercarea de compromitere a tuturor, prin dezumanizarea oricum și oricînd : „excesele la care se dedau, libertatea pe care o aveau de a face orice dintr-un om procurau o imensă satisfacție acestor tineri, care poate că-și mai aminteau că fuseseră și ei oameni, și tocmai de aceea îl urau și mai mult pe cel care încerca să rămînă" (Cesianu, 1992, p. 300).

Aristide Ionescu[1] consideră, la rîndu-i, că în cadrul reeducării a avut loc un fenomen de satanizare și de bestializare a deținutului politic. O parte dintre discursurile lui Țurcanu, care se erija în

1. Aristide Ionescu, „Fenomenul Pitești a fost drumul Golgotei", *Memoria,* nr. 3-4, 2002.

evanghelizator pervertit, pledează pentru acest lucru: „Eu sînt Ţurcanu, primul şi ultimul. [...] Eu sînt adevărata evanghelie. Am pe ce o scrie, pe stîrvurile voastre. Dacă Hristos ar fi trecut prin mîinile astea, nu mai ajungea el pe cruce ! N-ar fi înviat, n-ar fi fost creştinism [...]". Nicu Ioniţă, în intervenţiile deja amintite, vorbeşte despre o dimensiune luciferică a piteştizaţilor, care voiau să atragă în căderea lor cît mai multe victime, după ce îl sfidaseră pe Dumnezeu, crezîndu-se asemenea lui.

Aurel Vişovan, un alt trecător prin Piteşti, dar care rezistă reeducării, vorbeşte şi el despre „mlaştina deznădejdii", insistînd asupra faptului că aceia care declanşau această stare erau grupaţi într-un *comitet* de tortură sau *cerc* de reeducare. Vişovan nu ajunge torţionar şi mărturiseşte că din pricina aceasta crede că Dumnezeu nu l-a părăsit („Aceste torturi se arată a fi veşnice [...] dar eu nu sînt veşnic. [...1 l-am mulţumit lui Dumnezeu că n-a făcut omul veşnic" - Vişovan, 1999, p. 38); pe de altă parte, el consideră că, la Piteşti, legionarii mai cu seamă au fost pedepsiţi pentru mîndria lor, Dumnezeu vrînd să îi umilească. Vişovan insistă în mărturia sa asupra termenului folosit obsesiv de Ţurcanu pentru demascarea şi autodemascarea victimelor, acela de „a borî": confesiunea silită şi maladivă (emanată de o memorie bolnavă, care rostea declaraţii false de incest şi zoofilie) era, într-adevăr, un fel de vomă psihică a victimelor torturate. „Trebuia să ajungi ca ţie însuşi să-ţi fie scîrbă de tine" (Vişovan, 1999, p. 47). Una dintre tehnicile specifice la care apelau Ţurcanu şi echipa sa de torţionari era fecalizarea victimelor: acestea erau astfel reduse la stadiul de excremente şi, în acelaşi timp, silite să consume excremente, ca să-şi uite şi să-şi piardă umanitatea. Terciul din închisoare prilejuia, la rîndul lui, o tehnică aparte: reeducaţii erau siliţi să grohăie, imitînd porcii, şi apoi să rămînă muţi: „Nu aveam voie să vorbim între noi, pentru că porcii nu vorbesc" (Vişovan, 1999, p. 47).

O mărturie impresionantă despre fenomenul reeducării este aceea a lui Ştefan Ioan I. Davidescu (2002, vol. II). Cu profunzime şi într-un stil valoros inclusiv estetic, autorul descrie „grozăviile" de la Piteşti cu încetinitorul, tocmai pentru a lăsa cititorul să perceapă, la rîndu-i, abisul şi vîrtejul decăderii impuse prin reeducare, fratricidul treptat, dar realizat aproape chirurgical (fizic, psihic şi moral). Demonstraţia lui Davidescu este aceea că

reeducarea a urmărit ștergerea diferențelor dintre om și animal, legea junglei fiind esențială pentru cei doritori să supraviețuiască în orice fel de condiții, fie chiar și ajungînd la stadiul de epave umane. Cu toate acestea, Davidescu nu îi uită pe cei care nu au cedat sau au purtat bătălie aproape pe viață și pe moarte pentru propria lor cedare.

Voi analiza în cele ce urmează fenomenul Pitești și condiția reeducaților și prin intermediul unei metafore celebre propuse de prozatorul Cinghiz Aitmatov în *O zi mai lungă decît veacul.* La un moment dat, în roman, apare narată legenda *mankurtului*[1], or, în opinia mea, condiția reeducaților de la Pitești conține în mod limpede structura mankurtului. în bătălia pentru stăpînirea pămîntului din stepă, neamul juanjuanilor se purta sălbatic cu robii luați prizonieri. Aceștia erau supuși următoarei cazne: capul lor era ras, firele de păr rămase după radere erau smulse, pe cap fiind aplicată piele de cămilă bătrînă, proaspăt înjunghiată. Prizonierii erau apoi expuși la soarele torid, astfel încît pielea de cămilă să acționeze ca o menghină, ca o cască schingiuitoare. Majoritatea victimelor nu rezistau supliciului și mureau. Cei care supraviețuiau își pierdeau identitatea și memoria, robotizîndu-se și devenind robii perfecți ai juanjuanilor. Singurul lucru de care avea nevoie mankurtul era o hrană minimă, în rest nimic nu mai conta. Pielea de cămilă, numită *șiri,* strîngea capul ca o coroană de fier; sub această piele firele de păr se chirceau la creștere și împungeau capul, de parcă victimei i-ar fi fost bătute cuie în creștet. Robii mankurtizați deveneau oameni-obiecte, pierzîndu-și complet memoria, uitîndu-și numele și chiar uitînd să vorbească. Uitîndu-și numele și identitatea, robii supraviețuitori torturii considerau că au un singur nume și că fac parte dintr-o singură familie, aceea a mankurtului. Legenda narată de Aitmatov mai spune că Naiman-Ana (mama) a vrut să îi redea fiului său Jolaman identitatea pierdută în urma mankurtizării, dar acesta, nemaiștiind cine este, și-a ucis mama. El a ucis-o mecanic, fără a mai conștientiza matricidul, întrucît conștiința și identitatea îi fuseseră demolate prin mankurtizare. Pielea de cămilă *șiri* poate fi

1. Cinghiz Aitmatov, *O zi mai lungă decît veacul,* în românește de Ion Covaci și Denisa Fejes, postfață de Alexandru Mușina, Editura Univers, București, 1996, pp. 115-130.

înrudită cu alte cîteva instrumente de tortură: coroana de fier (folosită de Inchiziție), cercul de fier (folosit de sovietici și naziști) și picătura chinezească. Mankurtizarea este echivalentul fizic al spălării creierului: o dată mankurtizată, victima nu mai trebuia supravegheată, pentru că îndeplinea cu o supunere totală tot ceea ce i se pretindea. Sugestia lui Cinghiz Aitmatov este aceea că în societatea comunistă individul este un mankurt depersonalizat, la comanda autorităților.

Făcînd acum legătura cu fenomenul Pitești, care a apelat la o tortură fizică aproape continuă, se poate spune pe bună dreptate că reeducații erau aduși în stadiul de mankurți: chiar dacă nu își pierdeau identitatea întru totul, ei acționau ca niște roboți, torturîndu-și orbește camarazii de detenție, în funcție de indicațiile pe care le primeau de la Țurcanu și echipa sa de schingiuitori. Reeducații nu își ucideau rudele directe (mama, tatăl), pentru că nu s-a ajuns la o asemenea situație extremă, dar o ucidere în efigie tot avea loc atunci cînd, în etapa demascării morale publice, reeducații erau siliți să relateze și să inventeze perversiuni și acte de sadomasochism care s-ar fi petrecut în familia lor, spurcîndu-și părinții, surorile etc. Această oralitate silit-perversă avea efect de ucidere în efigie, prin macularea completă pe care reeducații erau obligați să o comită.

Dumitru Gh. Bordeianu consideră că despre Pitești (și Gherla continuatoare) nu au dreptul să vorbească decît cei care au trecut pe aici, altfel mărturia riscă să fie fabulatorie, iar respectivii mărturisitori, niște impostori. Apoi mărturisitorii, înainte de a scrie, trebuie să aibă niște martori în viață care să îi poată verifica și controla (Bordeianu, 1992, p. 99). Nimeni nu are dreptul să-i judece pe reeducați, afirmă autorul, în afara lui Dumnezeu și a reeducaților înșiși. Gheorghe Calciu-Dumitreasa, un alt reeducat, dar recuperat, susține la rîndul său (în prefața la cartea lui D. Bacu) că profanii de Pitești nu au dreptul să mărturisească și să judece experimentul de aici, care trebuie redat de victime și călăi, iar nu de colecționari de atrocități. Fenomenul Pitești trebuie scris afectiv, iar nu științific, se pretinde. Deși înțeleg teama de răstălmăcire și de stigmatizare de care dau dovadă aceste voci, referindu-se la cei care nu au trecut prin reeducare, dar au scris despre ea și au judecat-o, consider că experimentul Pitești este o realitate istorică ce trebuie mărturisită de martori, dar care poate fi comentată de istorici și politologi.

Mihai Rădulescu, fost deținut politic obsedat de traumele produse de universul concentrațional, a avut inițiativa de a realiza chiar un compendiu al mărturiilor deghizate sau directe despre fenomenul Pitești, în forma unei istorii a literaturii de tip mozaic, intitulată *Istoria literaturii române de detenție. Memorialistica reeducărilor.* Deși amatoricească, lucrarea este importantă pentru că adună mărturii directe diverse, de la Dumitru Gh. Bordeianu la Eugen Măgirescu, Mihai Timaru, Octavian Voinea, Aristide Ionescu, ocupîndu-se, la o altă secțiune, de literaturizarea experienței reeducării și, într-o a treia secțiune, de analiștii la rece ai fenomenului Pitești. Cartea dă seama de fapt despre obsesia reprezentată în mentalul românesc de experiența reeducării prin tortură și despre nevoia depozițională și testamentară în legătură cu ororile reeducării.

încercarea de a prelungi experimentul de la Pitești și în alte închisori eșuează (deși fenomenul este testat la Gherla mai ales, unde prinde rădăcină, efemer, apoi la Canalul Dunăre-Marea Neagră, în așa-numitele „Nopți ale Sfîntului Bartolomeu", dar și în alte spații de detenție), chiar dacă, pentru a reuși, torționarii selectează bătrîni, mizînd pe incapacitatea lor biologică de a rezista la tortură. în 1952, reeducarea prin sînge este stopată datorită scurgerilor de informații în Occident, drept care lotului inițial de torționari (au fost selectați doar cei care avuseseră tangență cu legionarii) i se înscenează un proces, iar Țurcanu („păpușă" a reeducării, dar și „păpușar" al demascărilor, cum îl numește un înalt funcționar al aparatului de represiune) și cîțiva dintre complici (optsprezece la umăr) sînt executați. Rezultatul reeducărilor de la Pitești, Gherla și din alte spații carcerale unde s-a încercat exportarea fenomenului sînt 30 de victime ucise (după estimarea autorităților comuniste) sau peste 60 (după unele victime), 780 de torturați (după autorități), cîteva mii de torturați (în opinia victimelor), sute dintre aceștia rămînînd cu traume fizice și psihice. Din documentele privitoare la ancheta lui Țurcanu și a lotului său de torționari (publicate în *Memorialul ororii,* 1995) reiese că schingiuirile au fost indicate și aprobate de autoritățile comuniste (deși acestea au pretins doar că au îngăduit reeducarea, nu și că au ordonat-o) și că Țurcanu însuși a fost instruit anume pentru demascări de înalte autorități comuniste (Alexandru Nicolski este indicat adesea ca unul dintre personajele-cheie). Declarațiile reeducatorilor anchetați sînt în mod flagrant dirijate de anchetatori,

doar astfel fiind posibilă amendarea oficială a experimentului de la Pitești ca fiind un prilej de antrenare a unor spioni legionari intra- și extrapenitenciari sau încercarea de acreditare a imaginii că reeducarea era o probă de călire a legionarilor vizînd un antrenament terorist pentru rezistența în munți, iar marxizarea lor - o trambulină pentru infiltrarea în posturi-cheie ale regimului comunist. Cea mai paradoxală acuză de la proces a fost aceea de a proiecta în reeducați umbra unor kamikaze camuflați, victime care au acceptat schingiuirea pentru a-i compromite pe călăi; cum altfel decît printr-o absurditate ar fi putut Puterea să justifice sadismul și zelul torționarilor! Astăzi se știe că o mare parte dintre capii Securității și ai Ministerului de Interne, la vremea respectivă, cunoșteau, fiindcă aprobaseră, fenomenul reeducării: Gheorghe Pintilie (Pantelimon Bodnarenco), Tudor Sepeanu, Marin Jianu, Alexandru Nicolski, colonelul Zeller, comandanții închisorilor de la Pitești și Gherla și alții. în timpul procesului reeducatorilor și înaintea lui, cîteva dintre fostele victime de la Pitești au parte iar de dedublare, datorită torturilor practicate de Securitate pentru a-i face pe martori să joace după un rol prestabilit. După executarea Marelui Reeducator (unii mărturisitori susțin posibilitatea unui Țurcanu căit înainte de moarte) ia naștere în detenție *contrareeducarea,* dificilă cu atît mai mult cu cît reeducații (victime-călăi) dobîndiseră reflexe de dedublare schizoidă. Marcel Petrișor povestește despre tehnica unui deținut care, pentru a-i dez-reeduca pe cei trecuți prin Pitești, apelează tot la declanșarea groazei și spaimei, dar la un catharsis invers, cu scop contrareeducator.

Aproape două decenii mai tîrziu va fi inițiată a doua reeducare, la Aiud, strict ideologică (spre deosebire de cea de la Pitești), înrudită cu metodele chinezești, urmărind compromiterea și desolidarizarea deținuților, în special a legionarilor, în ședințe publice („cluburi de reeducare"). Ea este echivalentă etapei propuse cîndva de Bogdanovici la Suceava. Deținuții, de preferință legionari, erau convinși să își renege trecutul și să își denigreze principiile de odinioară; autocritica era mai întîi redactată în scris și apoi citită public, pentru a produce efectul scontat asupra auditoriului care comenta mostrele autodenigratoare. Intransigenții care nu au cedat presiunilor au perceput acest gest ca pe o lepădare, în sens teologic, de Dumnezeu. Regimul miza, în acceptarea

autocriticii, pe faptul că rezistența deținuților politici devenise minimă în urma numeroșilor ani de regim carceral dur, aceștia fiind, prin urmare, vulnerabili (fizic și psihic) și, implicit, mai puțin recalcitranți la ideea de reeducare pe care o parte dintre victime au acceptat-o în cele din urmă. Autocritica era obligatoriu secundată de elogiul adus comunismului și Partidului, și acesta era lucrul care dezamăgea profund în lepădarea reeducaților.

Despre reeducarea de la Aiud mărturisește pe îndelete Petre Pandrea, el însuși, parțial măcar, un astfel de reeducat, după cum se va vedea în cele ce urmează. în 1961 a început să funcționeze un regim de reeducare ideologică și intelectuală, mai exact de „ameliorare" a deținuților intelectuali în cadrul așa-zisei „universități" din Aiud. Pandrea consideră că această închisoare a constituit ultima universitate pe care a absolvit-o, ieșind din „suferință morală cruntă" și din „deznădejde politică", deținuții de conștiință alcătuind „o constelație cu efect de nou poem pedagogic al lui Makarenko"; „la Aiud, penitenciar cu cîteva mii de infractori politici, «Poemul pedagogic» a fost carte centrală și a ajutat, efectiv, în primul rînd pe «infractorii intelectuali». De acolo s-a învățat tehnica auto-criticii tradusă, în mod imperfect, cu termenul de *spovedanie,* termen cu mireasmă clericală" (Pandrea, 2000, pp. 36, 38, 101). Deși este evident că mărturisitorul nu se reeducă de bunăvoie, ci poate chiar dorește să își păcălească reeducatorii, totuși discursul său este unul procomunist, legat fiind și de faptul că Pandrea era și rămăsese un gînditor de stînga. De aceea, înrudit întru cîtva cu miopia politică și loialitatea sinucigașă a lui Belu Zilber, el vede în reeducarea de la Aiud o „umanizare a pușcăriei" (Pandrea, 2000, p. 52): deținuții primesc lenjerie de pat, nu mai sînt numiți „bandiți", li se dau cărți, ziare, văd filme, li se vorbește politicos etc. Mărturia este din cînd în cînd pigmentată de lingușeli de tipul „Vitejia este esența omului comunist"; sînt lăudate, de asemenea, „comunismul umanist" poststalinist și „morala comunistă", văzută ca un hibrid din înțelepciunea greco-romană și cea țărănească autohtonă, drept care mărturisitorul își face o „autocritică necruțătoare" (Pandrea, 2000, pp. 49, 470-475)! Pe de altă parte, Petre Pandrea recunoaște în „orgia" de spovedanii și autobiografii publice, în special ale unor capi legionari, niște forme de „diaree verbală" și „incontinență urinară a intimităților" (Pandrea, 2000, p. 131), dar, cum disciplina

penitenciară îl marcase definitiv, şi în oase, şi în spirit, după cum mărturiseşte la un moment dat, el face elogiul autocriticii, ridicînd-o la rangul de „catharsis aristotelic" (Pandrea, 2000, p. 269)! în sfîrşit, reeducarea de la Aiud nu a fost decît o formă mult mai blîndă şi mai reţinută a reeducării de la Piteşti, dar legătura şi continuitatea dintre cele două reeducări şi închisori sînt evidente cel puţin pentru substratul autodemascării morale publice, care a constituit fundamentul comun, vizat de reeducatorii comunişti.

Oricum am privi astăzi lucrurile, mai implicat sau mai detaşat, datorită trecerii timpului, fenomenul Piteşti constituie o unicitate abominabilă. în opinia mea, problema fenomenului Piteşti rămîne în continuare ambiguă şi deschisă interpretărilor, iar mutaţia produsă de acest experiment este una teologică, marcînd, aşa cum susţine D. Bacu (1989, p. 3), trecerea de la om ca o creaţie divină, la om ca divinitate creatoare infernală. Unii dintre cercetătorii fenomenului Piteşti şi chiar dintre mărturisitori au constatat extinderea lui la nivelul întregii societăţi româneşti, remodelarea personalităţii fiind concepută ca politică de stat, avizată de Partidul Comunist.

# 7

# „Arta" spectacolului

A existat în Gulagul românesc un fel de „teatralitate" a detenției, cu referire la modul în care aparatul de represiune a dorit să se manifeste și într-o formă „artistică" maladivă; așa cum a existat un ceremonial al sărbătorilor creștinești, dar nu numai, pe care deținuții au încercat nu doar să și-l asume, ci și să-i dea o măreție de spectacol interzis. Desigur, dat fiind că majoritatea „regizorilor" țineau de instituția represivă, dacă se poate vorbi despre o „artă" a spectacolului, ea se aplică în speță în cazul ritualurilor de schingiuire de la Pitești, care culminau cu liturghiile negre oficiate de Crăciun și Paște, concepute ca spectacole grotești și blasfemice. Pe tot parcursul experimentului de la Pitești de altfel, a existat un fel de teatralitate absurdă, atunci cînd ea nu era tragică: unii reeducați își amintesc de procedeul mascării în Sfîntul Ion, Unchiul Sam, zeul comerțului (!), călugări iezuiți, Papa *(Memorialul ororii,* 1995, pp. 227, 251), victimele fiind silite ca travestite astfel să joace rolul de măscărici; uneori, reeducații erau porecliți cu nume de sfinți și convocați sub aceste porecle pentru a fi torturați după ritualul de martiraj al sfîntului respectiv (Voinea, 1996, p. 133). Mărturiile abundă și în relatarea ritualului de transformare a omului în animal, reeducații fiind siliți să alcătuiască turme de porci care grohăie și golesc gamelele cu mîncare din poziția patrupedelor. Teatralitatea aceasta depindea de histrionismul personal al lui Țurcanu sau ținea de un carnavalesc aberant care dovedea tocmai aparența, masca reeducării, straturile ei de camuflaj[1].

1. Ioan Davies pune în opoziție carnavalul și cultura de detenție: „De fapt, cultura de detenție este exact opusul carnavalescului. În ritualul

Dumitru Gh. Bordeianu, care își centrează cartea de mărturisiri pe originea satanică a reeducării de la Pitești și Gherla, susține că reeducatorii erau niște îndrăciți posedați, reeducarea fiind în esență, deci dincolo de tortură, un fenomen metafizic, o înfruntare între creștini și cei posedați de duhul Satanei (Bordeianu, 1992, p. 2). Autorul insistă obsesiv pe ideea de sectă satanică, văzînd în Țurcanu un „înger căzut", bărbat atletic și atrăgător, demonic de inteligent, avînd un orgoliu luciferic, „turbat" ca violență și „beat" de voința de a fi stăpîn. Aspectul asupra căruia Bordeianu glosează mereu este îndrăcirea văzută ca ritual: „Se urmărea dezumanizarea și demonizarea omului, îndrăcirea lui, prin posedare, pentru că toți cei care au trecut prin Pitești-Gherla au fost posedați, unii, cei care au executat ordinele cu scrupulozitate, ireversibil, iar acei care au îndurat teroarea, timp îndelungat, cu toate că au fost posedați, și-au revenit" (Bordeianu, 1992, p. 130). Mărturia autorului este esențială mai ales pentru spectacolele blasfemice realizate de Crăciun și Paște, însoțite de o retorică satanică specifică.

Crăciunul anului 1950, de pildă, va fi conceput de reeducatori (spectacolul era probabil gîndit după același calapod punitiv pentru toate celulele, la care se adăuga inventivitatea torționarului de serviciu) ca o ceremonie de ingerare a excrementelor și ca o „corală satanică", prin intermediul unor colinde scabroase (Bordeianu, 1992, pp. 145-147). De Bobotează se înscena, de asemenea, o ceremonie satanică, în cadrul căreia botezul era desacralizat, iar urina era pe post de aghiasmă (Măgirescu, 1994, p. 22). în Duminica Floriilor era mimată intrarea lui Hristos în Ierusalim: o victimă era silită să joace rolul măgarului (în patru labe), iar o alta rolul lui Hristos călare. Paștele anului 1951 va fi consacrat de reeducatori ca anti-Paște hulitor: deținuții sînt siliți să confecționeze cruci din instrumentele de tortură, colindele abjecte de Crăciun (așa cum fuseseră ele pervertite la Pitești) sînt înlocuite cu un Prohod scabros, deținuții considerați a fi mistici trebuie să

---

ei există foarte puțină sau nici un pic de spontaneitate, ierarhia socială este bine delimitată, fără relaxare, și dacă se întîmplă că identitățile sînt interpretate ca niște roluri, ele sînt cel mai adesea depășite" *(Writers in Prison,* ed. cit., p. 11). In cazul teatralității impuse în cadrul fenomenului Pitești, observația lui Ioan Davies este inaplicabilă.

parcurgă camera în genunchi întreaga Săptămînă a Patimilor, fiecare purtînd o cruce; este ales chiar și un „Hristos" căruia i se confecționează o coroană de spini: ceilalți deținuți sînt siliți să îngenuncheze în fața lui, să îi sărute dosul și organele genitale; cutiile de conserve în care s-a introdus mangal sînt aprinse pentru a tămîia celula (Bordeianu, 1992, pp. 193-194). La ceasul învierii, torționarii repetau ritualic, ore întregi, „Hristos s-a masturbat", iar victimele erau silite să răspundă „Adevărat s-a masturbat" (scenă relatată, într-o mărturie orală, de Nicu loniță). Aș observa însă că, pe lîngă componenta teatrală blasfemică, torționarii nu au putut să evite substratul profund transfigurator al Paștelui; căci, în felul lor, chiar dacă hulitor la nivel oral și gestual, deținuții au trăit în mod concret la Pitești un fel de *imitatio Christi,* deși silită și grotescă. Alte texte amintesc scene de împărtășanie cu excremente și chiar crucificări (Ierunca, 1990, pp. 38, 45; *Memorialul ororii,* 1995, p. 49) ori „botezul" în latrină, căci exista o directivă a pregătirii liturghiei negre mai ales de Paște, printr-un ceremonial obscen *(Memorialul ororii,* 1995, p. 437).

Dacă spectacolul torturii era general, susține D. Bacu, reeducatorii mizau îndeosebi pe asistarea la schingiuiri, adesea efectul de a-l vedea pe celălalt torturat fiind mai traumatizant decît faptul de a fi tu însuți torturat; spectacolul era cathartic în sens aristotelic (spaimă și milă), dar pervertit și pervertitor. Mihai Rădulescu susține că începutul bătăii colective era realizat într-un registru în care torționarii dovedeau un fel de *furor* războinic, aducînd cu un „dans macabru la canibali, înainte de a mînca", fiind gîndit ca un ritual păgîn (Rădulescu, 1993a, p. 72). Parodierea tuturor sărbătorilor religioase era o directivă, dar o importanță aparte i se acorda ceremoniei falice de Paște: „cămașa lui Hristos" era confecționată dintr-un cearșaf mînjit cu excremente, iar elementul-cheie era falusul-totem pe care reeducații erau siliți să-l adore (Bacu, 1989, p. 67 ; Ierunca, 1990, pp. 38-39)[1]; era vorba despre pervertirea sensului învierii: nu în duh, ci abject-carnală, învierea ca defecație. Aș adăuga, ca să reiau faimoasa expresie

1. Nu pot să nu mă gîndesc aici, în antiteză cu ceea ce avea loc la Pitești în cadrul ritualurilor impuse de adorare blasfemică, la ritualurile de adorare extatică în jurul mumiei lui Lenin, care aveau loc zilnic la Moscova, la mausoleul de lîngă Kremlin.

lansată de un medic de la Auschwitz și referitoare la apogeul ororii, că închisoarea Pitești ar putea reprezenta un alt *anus mundi* (Todorov, 1996, p. 153). Anatomic vorbind, reeducatorii au opus capului și inimii toate celelalte organe omenești considerate a fi inferioare și impure. Uneori chiar și Maica Domnului era ipostaziată în cadrul liturghiilor negre sub forma unui sex feminin modelat din săpun, față de care se mima un coit blasfemie (Rădulescu, 1993a, p. 76).

Același Paște al anului 1951 va fi trăit ca un spectacol înălțător de către deținuții aflați în lagărul de muncă de la Baia Sprie: învierea în catacombe va fi un spectacol improvizat, dar trăit cu intensitate; coborîrea cu corfa în abis devine o simbolică urcare pe Golgota (deși mișcarea este în sens invers), clopotele sînt înlocuite de sfredele, bolțile minei sînt cupole de biserici, lămpașele cu carbid sînt pe post de luminări, există chiar anafură și sfîntă împărtășanie preparată clandestin; în zilele următoare, o parte dintre delatori se spovedesc, renunțînd la colaborașionism, iar deținuții își visează familiile; pentru toți însă factorul decisiv al spectacolului este unul auditiv: sunetul „clopotelor"-sfredele (Bălănescu, 1994, pp. 150-151). Un Paște similar, trăit în 1953, va fi înfățișat de Ion Ioanid cu referire la mina de la Cavnic: „lumina" pascală este dăruită de lămpile de mină, iar sunetul clopotelor este obținut prin lovirea sfredelelor de oțel (de diferite lungimi), orînduite ca într-un fel de țambal atîrnat (Ioanid, 1991, I, pp. 145-146). N. Steinhardt va asista și el la un grandios spectacol ecumenic în detenție, avînd senzația de „răpire la cer"; transfigurat, el proiectează rugăciunea colectivă, dar adaptată la nimicul penitenciar, ca pe o revenire în timp a primilor creștini aflați în catacombe (Steinhardt, 1991, p. 315). Trupul însuși, cel care în cadrul liturghiilor negre de la Pitești fusese atît de abject utilizat, devine altar-substitut în cadrul liturghiilor clandestine (genunchii sînt acoperiți cu batiste). Amintind de Crăciunul 1958, Lena Constante relatează despre confecționarea din săpun a unui copil-Iisus, a ieslei, din paiele saltelei, și a cerului înstelat, dintr-o pînză (Constante, 1993, p. 146); femeile deținute erau mai apropiate sufletește de Crăciun, din cauza nașterii sfinte care le amintea condiția lor de mame, de aici nevoia unei teatralități, chiar dacă miniaturale.

Dar arta spectacolului în Gulag nu se referă strict la „montările" marilor sărbători creștine. Același Ion Ioanid va descrie amănunțit spectacolul „Revista Pitești... 1959", realizat de deținuți de Anul Nou, operă colectivă la care participă „actori", „regizori" și „autori" care repetă din timp, concepînd o uvertură urmată de un spectacol penitenciar de revistă despre viața deținuților politici, dar conținînd și portrete sarcastice ale gardienilor sau ofițerilor ; spectacolul este explicit ironic și pamfletar, după modelul spectacolelor de revistă din București, în genul ironic-șugubăț al lui Constantin Tănase (Ioanid, 1992, III, pp. 259-266). Recitaluri de poezie și concerte de colinde au avut loc în majoritatea închisorilor, dar spectacole de revistă clandestine, precum acesta, pentru uzul deținuților si denunțător la adresa oficialităților, niciodată.

Tot de „arta" spectacolului în Gulag ține și „hora bonetelor", despre care povestește Lena Constante (1993, pp. 67-68), chiar dacă este vorba despre un joc infantil ridicat la rang de dans macabru, dar, evident, cu efect exorcizator. Un cerc de femei de toate vîrstele (în fapt locuitoarele celulei pe care autoarea o denumește „cimitirul săracilor") se învîrte dansînd, cu viteză tot mai mare, în timp ce fiecare femeie își ia boneta de pe cap și o pune pe capul vecinei, într-un vîrtej stopat doar din cauza oboselii sau a prudenței față de gardieni. Este un joc cunoscut în închisorile de femei, dar pe care Lena Constante îl ridică la rang de spectacol. Femeile se defulează atît fizic, cît și psihic, vivificîndu-se, cele tinere se joacă într-adevăr, iar cele bătrîne uită de mizeriile senectuții. Este o horă infernală doar aparent, avînd în vedere decăderea fizică specifică deținutelor politice, fiind vorba, de fapt, despre o evadare ludică. Despre o evaziune oarecum înrudită amintește Dina Balș (1993, pp. 77-78), referindu-se la inventivitatea deținutelor în ceea ce privește jocurile, paradele, scenele de teatru, culminînd cu un Revelion sărbătorit în detenție printr-un bal mascat, în care travestiurile sînt realizate din „nimicuri vestimentare" ; oricît de sărăcăcios ar fi fost respectivul bal mascat, el nu era altceva decît o rămășiță modernă a carnavalului, în urma căruia ciclul vital putea fi reluat, după ce aveau loc, chiar dacă doar în mod simbolic și precar, defularea, exorcizarea și purificarea.

Cele prezentate pînă acum sînt niște spectacole „mari", în care teatralitatea este explicită atît din partea torționarilor, cît și din

partea deţinuţilor. Pe lîngă acestea, au existat o serie de spectacole „mici", fără anvergură teatrală, precum microrecitalul unei deţinute care a concertat mental la pian, urmărită fiind de întreaga celulă. Scena, despre care depune mărturie Lena Constante, a fost concepută lucid ca spectacol, iar nu ca o improvizaţie.

Pe de altă parte, la limita dintre „spectacol" şi tortură se află multe alte scene din Gulag, precum reprezentaţia băii, instrumentată de gardieni ca ritual al omnipotenţei punitive şi resimţită de deţinuţi ca revelare grotescă a decrepitudinii şi a promiscuităţii umane. Dacă gardienii aspiră conştient sau nu la un spectacol de marionete nude, prin care îşi verifică şi experimentează puterea regizorală de manipulare, deţinuţii sînt actori şi spectatori oripilaţi de propriul lor joc silit. în toate memoriile de detenţie îmbăierea primeşte această conotaţie, dar mai mult decît teatralitate ori spectacol al trupului batjocorit ea devine pregnantă printr-o picturalitate amintind de cortegiile thanatice medievale. După majoritatea mărturisitorilor, prin infernul alternativ de fierbere şi de îngheţ, baia are efect de şoc termic, apropiindu-se mai degrabă de statutul de tortură. Tot la limita dintre „spectacol" şi tortură este ritualul hrănirii, care ajunge uneori a fi un ceremonial cvasimistic, interpretat de o procesiune de flămînzi ce intră într-o transă fagică isterică. Despre turmele de „oameni-porci" am mai vorbit şi cu alt prilej. La Piteşti, în timpul reeducării, victimele erau obligate să vorbească limba „groho-groho". „Pîinea noastră cea de toate zilele" devine o hrană grotescă ea însăşi, pierzîndu-şi conţinutul simbolic şi sfînt. în piesa de teatru *Setea şi foamea,* Eugen Ionescu transpune scenic, la un moment dat, tocmai un astfel de spectacol al foamei, prin intermediul clovnilor Tripp şi Brechtoll, nişte posibili reeducaţi în spiritul fenomenului Piteşti[1].

Preocupat de spectacolele carnavaleşti din universul carceral de odinioară, Michel Foucault[2] descrie convoaiele ocnaşilor explodînd în „saturnalele pedepsei" şi în „sabatul condamnaţilor". Ocnaşii îşi teatralizau tatuajele, se înzorzonau (atît cît era posibil), îşi

1. Eugen Ionescu. *Teatru,* II,, traduceri de I. Igiroşianu, Florica Şelmaru, Mariana Şora, Ion Vinea, ELU, Bucureşti, 1968, pp. 314-339.
2. Michel Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison,* ed. cit., pp. 381-382.

mimau crimele, iar spectacolul acesta era unul hibrid, nici bilei, nici carnaval, dar și cite puțin din amîndouă. Nimic din toate acestea nu se mai păstrează în aglomerările deținuților din infernul concentrațional comunist, decît, poate, o oarecare destindere mucalită. Deținutul politic român își impune cel mai adesea o teatralitate a credinței care îl disciplinează interior sau mici jocuri umoristice, care colorează atmosfera punitivă. Atunci cînd teatralitatea pornește de la organele de represiune însă, ea este legată întotdeauna de tortură.

# 8
# Rezistența

## 8.1. Rezistența în interiorul Gulagului. Mistici, misionari, ludici, luptători, esteți și poeți

Pentru a rezista înăuntrul Gulagului, deținutul descoperă și creează o filozofie a detenției care să fie aptă să înlocuiască universul din afară, pierdut pentru multă vreme, dacă nu pentru totdeauna. Dar ea nu este doar o filozofie-substitut, ci și una de sine stătătoare și polivalentă: „este o filozofie care contemplă simultan finitul și infinitul, este o filozofie a carnalului și a spiritualului, a violenței spațiului, a subteranului și galacticului, a sinelui și a mulțimii"[1]. în ceea ce privește soluțiile de rezistență pe care le voi expune în acest capitol, desigur că m-am folosit chiar de mărturiile memorialiștilor detenției; se impune să atrag atenția însă că există riscul, pe care îl indică în general Adrian Marino, de „trucare eroizantă" și de „înfrumusețare emfatică" din partea mărturisitorilor.

Apelez, pentru început, la un text care a făcut deja carieră, anume „Testamentul politic" al lui N. Steinhardt, ce prefațează *Jurnalul fericirii.* N. Steinhardt vorbește aici despre trei soluții de a rezista universului concentraționar: soluția Soljenițîn - de a te considera mort sau mortificat, și deci inabordabil de către aparatul de represiune, soluția Zinoviev - de a juca rolul unui fel de nebun sau vagabond inadaptat structural la sistem, și soluția Churchill-Bukovski - de a lupta cu voluptate împotriva sistemului concentraționar. N. Steinhardt nu precizează dacă aceste

1. Ioan Davies, *Writers in Prison,* ed. cit., p. 25.

soluții majore sînt aplicabile înăuntrul sau în afara Gulagului, referindu-se în general la sistemul concentraționar, de aceea ele trebuie rediscutate; de pildă, soluția Soljeniţîn este, evident, aplicabilă mai ales înăuntrul Gulagului (în afara lui nici nu și-ar avea rostul), iar soluțiile Zinoviev sau Churchill-Bukovski sînt aplicabile mai ales în afara Gulagului (Bukovski, totuși, aplică respectiva soluție și în interiorul Gulagului). în privința celei din urmă, cred că N. Steinhardt exagerează intitulînd-o (pe jumătate) soluția Churchill; dacă Soljeniţîn, Zinoviev și Bukovski sînt personalități care au avut legătură cu Gulagul și cu totalitarismul comunist, implicarea numelui lui Churchill este prea puțin concludentă și adecvată, rămînînd mai mult onorifică. De asemenea, egalitatea pe care o pune autorul „Testamentului politic" între cele trei soluții este forțată, căci soluția Zinoviev este mai puțin implicată și mai evazionistă decît celelalte două, care sînt mai tranșante. N. Steinhardt nu epuizează toate soluțiile de rezistență și nici nu își propune acest lucru; iar prin exemplul său el prilejuiește încă o soluție, cea a credinței (pe care și-o asumă, de altfel). Dar aici se cuvine făcută o specificare : soluția credinței are două nuanțe, cea relativ obișnuită, a credinței prin tradiție, și cea mistică, ultima presupunînd adaptarea spirituală a universului concentraționar la un scenariu christic arhetipal trăit de deținut; după ce are revelația credinței în hrube și genuni, mai întîi crezînd „numai pe jumătate ori pe sfert, ori și mai puțin, aproape deloc" (Steinhardt, 1991, p. 39), N. Steinhardt depășește primul stadiu, trăind detenția în chip mistic. El ajunge în relația cu ceilalți la *agapé,* la iubire creștinească, fiind marcat permanent, după botez, de o veselie lăuntrică indestructibilă.

Laszlo Alexandru[1] ia pe rînd soluțiile propuse de N. Steinhardt, aducîndu-le obiecția că nu sînt accesibile oricui și nu au caracter practic, că sînt individuale și elitiste, iar nu colective; comentatorul glosează în schimb pe marginea rezistenței prin pasivitate, cea mai la îndemînă și accesibilă colectivității; aș spune însă, ca să-l secundez pe Laszlo Alexandru, dar *ă rebours,* că atitudinea cea mai accesibilă românilor a fost complicitatea prin pasivitate. Ion D. Sîrbu, referindu-se și el la rezistență, dar din afara Gulagului, vorbește despre trei forme : activă, pasivă și reflexivă; inițial,

1. Laszlo Alexandru, *între Icar și Anteu. Polemici,* ed. cit., pp. 62-67.

prima formă i se pare desuetă, dar mai apoi revine tranşant la ea: „numai cine ştie să moară merită să trăiască”[1].

Faptul că detenţia este rodnică pentru N. Steinhardt ţine de convertirea sa la creştinism (el va afirma necontenit că închisoarea este „loc de împlinire”) şi de o puternică structură morală care îi impune să folosească arme psihologice egale cu ale adversarului său (anchetator, torţionar), antrenîndu-se în vederea înfruntării. Ştiind că închisoarea propriu-zisă este mică faţă de ţara-închisoare, pentru a nu părea trădător sau colaboraţionist, N. Steinhardt se predă singui organelor de represiune, într-o perioadă în care acestea voiau doar să-1 testeze psihologic. *Christomorfoza* lui N. Steinhardt este revelatoare în măsura în care detenţia înseamnă reluarea unui calvar mîntuitor. Termenul acesta foarte inspirat îi aparţine lui Vlad Pavlovici, care comentează după cum urmează: „N. Steinhardt se dovedeşte neîncetat lucid în detenţie. Are chiar un soi de *trezvie,* înţelege totul şi îşi asumă totul. îşi asumă, mai presus de orice, destinul. Cu cît acesta e mai tragic, cu cît suferinţa e mai cutremurătoare, cu atît puterea lui de a trece prin suferinţă îi provoacă fericirea. Accentul cade pe libertatea trăirii sentimentului religios, iar suferinţele se transfigurează. [...] Prin binecuvîntarea Calvarului pe care-1 trăieşte, prin transformarea celor mai atroce surse de suferinţă în surse de bucurie, prin voinţa teribilă de a reface, de a repeta patimile Mîntuitorului, cartea lui N. Steinhardt propune o *christomorfoză”*[2]. După perioada detenţiei, salvat interior, N. Steinhardt nu va mai pune nici chiar problema uitării răului (iertarea o rezolvase deja). Darul său, dincolo de singurătate, deziluzie şi senectute, rămîne prospeţimea creştinismului. Cazul lui N. Steinhardt este cu atît mai interesant cu cît nu este vorba despre un profesionist al credinţei, fapt ce ar îndritui să se vorbească despre soluţia mistică (după cum am mai spus, aceasta este mai mult decît o soluţie a credinţei, implicînd o nuanţă în plus, ca deosebirea dintre preoţi şi călugări, dintre călugări şi asceţii din peşteri sau din deşert). Căci, trebuie precizat, majoritatea preoţilor (indiferent de confesiune) care au cunoscut Gulagul rezistă prin soluţia credinţei.

1. Ion D. *Sîrbu., Jurnalul unui jurnalist fără jurnal,* I, ed. cit., pp. 122-123.
2. Vlad Pavlovici, „Imitatio Christi”, *Steaua,* nr. 8-9, 1993.

în însemnările sale despre închisoare, episcopul greco-catolic Iuliu Hossu mărturisește, la rîndu-i, o formă de rezistență prin christomorfoză (chiar dacă nu folosește acest termen), dar una nativă și instinctuală. în ciuda represiunii, atmosfera este de comuniune și de acceptare a calvarului în sensul de contopire cu Dumnezeu și de înviere prin suferință. Iuliu Hossu se concentrează pe ideea de „praznic sufletesc" în detenție ; este o delicatețe luminoasă, dar puternică, în același timp, care consacră în episcop un războinic diafan, lucrînd la o dantelărie a credinței rar întîlnită. Pe lîngă rugăciune, Iuliu Hossu mai găsește o soluție de a rezista : el rememorează programatic și strategic peregrinările pe care le făcea în libertate prin eparhia sa, vizitele canonice, sfințirile de biserici, predicile de sărbători, retrăind ceea ce numește „arhipăstorirea". Este singurul deținut de conștiință la care am întîlnit această soluție de rezistență inedită, prin care izbutea să evadeze din țarcul de sîrmă ghimpată. în închisoarea de la Sighet, Iuliu Hossu recită în fiecare zi în gînd liturghia, adaptînd-o în funcție de sărbători, sau chiar compune rugăciuni noi alături de ceilalți prelați. Mișcarea este catabatică, dar mîntuitoare: „cu cît erau mai mari restricțiile la exteriorizare, cu atît coboram în adîncurile sufletului, tot mai adînc și tot mai adînc, prefacînd în sfîntă rugăciune tot ce trăiam în temnița Sighetului și oferind-o cu smerenie Domnului Iisus" (Hossu, 2003, p. 236). Rugăciunea este percepută ca „suprema universitate" și „școală de aplicație". Deși, din smerenie și gingășie, nu a îndrăznit să se gîndească niciodată la sine ca la un „vas ales al lui Hristos", Iuliu Hossu a fost cu prisosință tocmai așa ceva. Memoriile sale despre detenție alcătuiesc un al doilea *Jurnal al fericirii,* întrucît dulceața suferinței însoțită de fermitatea cruciatului au putut fi întîlnite doar la N. Steinhardt. Cu mențiunea că memoriile lui Iuliu Hossu și trăirile sale în detenție se cuvin a fi înțelese chiar ca o formă de liturghie.

Nicolae Balotă, care nu a publicat pînă acum decît fragmente din memorialistica sa de detenție (dar care pregătește o lucrare amplă în acest sens), folosește o expresie aparte pentru experiența sa, vorbind despre un *abis luminat.* în această formulă neobișnuită, catabaza și anabaza sînt văzute ca alcătuind un hibrid în detenție: pe de o parte, infernul cu toate ingredientele sale obișnuite de Gulag, pe de altă parte, ascensiunea sufletească,

spirituală, chiar religioasă, prilejuită de experienţa carcerală la limitele umanului.

Ioan Ploscaru, prelat greco-catolic, consideră închisoarea ca pe un dat, exclamînd exaltat: „Pentru toate suferinţele îndurate, să fie binecuvîntat Dumnezeu în veci!" (Ploscaru, 1993). Detenţia este văzută de mul ţi oameni ai Bisericii ca o *voie* a Domnului, ca un loc „de torturi drăceşti şi de extazuri divine" (Raţiu, 1990, p. 7). Ioan Ploscaru recunoaşte că sentimentul cel mai primejdios în detenţie este deprimarea, adică părăsirea de Dumnezeu *(Eli, Eli, lama sabahtani*!) şi, spirit practic, opune activitatea de rugăciune (nu ignoră răul, ci îl exorcizează prin rugăciune) aceleia de onirism cu ochii deschişi, preferată de mulţi deţinuţi. Aflat la izolare; Ioan Ploscaru practică mai ales exerciţii spirituale, iar uneori execută chiar şi un fel de autoflagelare; alteori degustă un franciscanism spontan şi trăieşte bucurii simple, studiind „fratele" păianjen, „sora" vrabie şi „sora" libelulă. Timpul şi-l umple cu meditaţii religioase şi cu poezii compuse mental, trăind ca anahoreţii în deşert; seninătatea îl face ca, deşi torturat, să întoarcă şi celălalt obraz, astfel încît reeducarea mentală, testată de autorităţi, nu are nici un efect asupra sa. Explicaţia pe care o dă atitudinii preoţilor greco-catolici aflaţi în Gulag ca fiind nu opozantă, ci disciplinată, este următoarea: „Atitudinea noastră, a preoţilor, era cea de disciplină şi muncă. Noi nu socoteam vinovaţi pe cei ce ne păzeau, chiar cînd adăugau zel propriu în a ne chinui şi amărî viaţa. Consideram că nu sîntem robii lor, ci ai lui Dumnezeu. Oferindu-ne lui Dumnezeu suferinţele, de la început, şi în fiecare zi, căutam să i le dăruim curate, de bunăvoie, nu cu împotrivire" (Ploscaru, 1993, p. 193).

Interesant este cazul lui Richard Wurmbrand, pastor protestant, cartea sa fiind nu doar o mărturie a unei fete bisericeşti care a cunoscut Gulagul românesc timp de 14 ani, ci şi un manual de punere la încercare a credinţei prin ispite, revelaţii, viziuni etc. Soluţia credinţei propusă aici este rafinată: „dincolo de credinţă şi iubire, există bucuria întru Domnul: un adînc, extraordinar extaz de fericire, fără seamăn în lumea aceasta", susţine pastorul (Wurmbrand, 1994, p. 7), diferenţiind bucuria mistică de credinţă şi iubire. El aplică această soluţie mai ales la izolare. Richard Wurmbrand se pregăteşte mental pentru detenţie şi tortură ca un soldat, chiar dacă imediat după arestare este încercat şi de

gîndul sinuciderii. Insist asupra acestei mărturii, deoarece întregul periplu penitenciar este perceput ca un prag de încercare a credinței. Moral, soluția de depășire a torturilor și a oricărei forme de agresiune va fi, în concepția autorului, acceptarea creștinească a morții ca înviere; atunci cînd suferințele trebuie uitate sau cînd trebuie depășit pericolul nebuniei, deținutul apelează la un dans ca al dervișilor sau la tehnica rugăciunii în inimă. Cartea lui Richard Wurmbrand este ciudată pentru o față bisericească și fiindcă autorul face mărturisiri totale despre halucinațiile și tentațiile sale (de pildă, stîrpirea demonului desfrîului cu ajutorul demonului trufiei), descriindu-și degradarea fizică ce îl dirijează compensativ spre o viață spirituală intensă. În cei aproape trei ani de izolare, Richard Wurmbrand se va simți bîntuit și încercat la propriu de diavol, pe care va reuși să-l stîrpească doar prin fapte de credință și, uneori, prin poezie. Structura sa morală va fi mai ales una de misionar abil (în această ultimă ipostază este revelatoriu să amintim strania relație anchetat - anchetator, care duce la convertirea creștină a anchetatorului, momit mai întîi cu idei marxiste aplicate creștinește și care în cele din urmă se va spovedi anchetatului său ca într-o scenă de roman dostoievskian). Aflat în detenție colectivă, pastorul vorbește mereu în pilde și își exercită vocația de pedagog, căci în închisoare sînt esențiale poveștile și vorbele de duh cu efect cathartic: „Am vorbit adesea ore în șir, deși bolnav și amețit de foame: o istorisire putea întreține viața unui om tot atît de bine ca și o bucată de pîine" (Wurmbrand, 1994, p. 89).

Atunci cînd se referă la rezistența prin credință, Richard Wurmbrand vorbește despre o soluție creștină „într-o formă vie"; el nu vrea să trăiască misionarismul și credința în mod rigid, ci adaptat la context, căci există un sens în orice suferință care are ceva din suferința christică, susține autorul, convertind deținuți de toate vîrstele și din toate mediile sociale (marii săi convertiți vor fi tinerii și marxiștii). Uneori, predicile pastorului sînt respinse, și atunci el inventează povești cu briganzi pitorești, dar prelucrînd scrierile cu tentă creștină ale lui Tolstoi și Dostoievski și strecurînd întotdeauna un subtext moralizator. Nu în zadar celulele prin care se perindă Richard Wurmbrand sînt privite ca niște „parohii". în cea de a doua detenție, pastorul întîlnește reeducați de la Pitești și deținuți înrăiți definitiv, pe care nu îi

poate aborda. Scenele de la Gherla sînt din nou dostoievskiene, căci, deşi maltratat de aceşti deţinuţi, pastorul nu îi denunţă, dimpotrivă, atitudinea lui este aceea a unui misionar perseverent : nu se răzbună, dar nici nu renunţă la predici, reuşind chiar să aducă virtuali sinucigaşi pe drumul credinţei. Aş spune că dostoievskianismul ca trecere de la o extremă la cealaltă, de la crimă la sfinţenie şi căinţă, este caracteristica marilor convertiţi ai pastorului Wurmbrand, chiar dacă predispoziţia la convertire este ambiguă: „Puşcăria i-a transformat pe unii în sfinţi, iar pe alţii în brute şi era greu să prevezi care avea să fie sfînt şi care brută; dar un lucru era sigur - că majoritatea deţinuţilor va continua să trăiască de parcă ar fi fost într-un vid" (Wurmbrand, 1994, p. 232). Ultima bătălie cu diavolul a lui Richard Wurmbrand constă în neacceptarea „spălării creierului" (în şedinţe penitenciare de autocritică şi masochism logoreic, cu tentă isterică) şi într-o dramatică dispută faustică interioară, pe care pastorul o depăşeşte în cele din urmă.

Cei care au cunoscut reeducarea vorbesc despre soluţia credinţei (chiar dacă nu sînt nişte credincioşi fervenţi) înainte de a trece prin furcile caudine ale degradării; în timpul reeducării propriu-zise nu se mai pune problema credinţei, ci a refulării, morţii sau nebuniei. Pentru un virtual reeducat precum Emil Cortez (personaj care camuflează identitatea lui Costin Merişca), soluţia credinţei este prima la care se renunţă cu disperare: „Cel dintîi trebuie să-l ucid în mine pe Dumnezeu! De la el pleacă toate!" (Merişca, 1993, p. 144). Un alt deţinut trecut pe la Piteşti, Dumitru Gh. Bordeianu, declară că, dacă ar fi intuit schinguirea de amploare care urma să aibă loc în închisoarea luciferică, deşi creştin, el ar fi ales într-un fel sau altul moartea, căci „eroismul de moment este preferabil eroismului de durată, care macină, degradează, schimbă şi distruge fiinţa umană" (Bordeianu, 1992, p. 9). Aflat în pre-reeducare, deţinutul se călăuzeşte după îndemnul de a-l cuprinde pe Dumnezeu în inimă; primul pas este acela de a curăţa inima de realitatea din afară, pentru a stopa suferinţa şi neliniştea pentru pierderea acestei lumi (Bordeianu, 1992, pp. 66-67); demersul, deşi exaltat şi oţios, este cvasiascetic, modelul declarat fiind acela al sfinţilor penitenţi în pustiu. Din „mlaştina disperării" nu poţi fi alinat şi tămăduit decît de „mireasma credinţei", căci la Piteşti s-a rezistat doar prin credinţa solitară, iar

nu prin prietenie sau solidaritate, susține Bordeianu. Cerîndu-i-se lepădarea de Dumnezeu, reeducatul o face într-o formă aparte: el nu declară *nu cred,* ci *nu mă mai rog* (Bordeianu, 1992, p. 210) și, într-adevăr, renunță la rugăciunea interioară, simțindu-se satanizat din 1951 pînă în 1954, cînd încearcă regăsirea lui Dumnezeu. Cartea sa este, în acest sens, și o mărturisire a credinței regăsite.

În general, în Gulagul românesc s-a realizat un fel de ecumenism spontan, iar în unele cazuri (de „sfinți" ai închisorii) s-a ajuns la tendințe filocalice - a se vedea pilda lui Valeriu Gafencu, despre care mărturisește Mihai Rădulescu în *Rugul aprins.* Nu rareori prin soluția credinței deținutul realizează o „dezmărginire" a sufletului de trup, credința devenind un strat protector al trupului maltratat: „Legătura aceasta care se formează între tine, arestat, și Dumnezeu te face extraordinar de tare [...]. Te contopești cu credința ta care te învăluie și cazi în genunchi acolo, singur, te uiți pe tine, carne și durere, doar conștiința îți rămîne trează" (Coța, 1993, pp. 70, 73). Corneliu Coposu vorbește despre o anume hieratizare a deținutului politic; mărturisitorul exemplifică prin sine însuși, căci, pierzînd mai mult de jumătate din greutate (și supus la tot soiul de torturi, printre care electrocutarea), el are realmente senzația de zbor: o dată îndepărtat balastul trupului, deținutul simte o predispoziție intensă spre spiritualizare și chiar o euforie de purificare *(Mărturisiri...,* 1996, p. 146).

închisoarea este o școală a vieții, a voinței, a disciplinei și a răbdării, ea schimbă perspectiva valorilor și adîncește. Chiar supradotat intelectual dacă ar fi, deținutul este judecat după criterii interioare, creștinești și morale. Radu Budișteanu vede doar două atitudini de rezistență decentă în detenție: refugiul în religie și supraviețuirea egoistă (adică nerespectarea poruncii creștine de a-i iubi pe ceilalți ca pe tine însuți, dar fără colaboraționism). Budișteanu recomandă tinerilor de azi un regim spartan necesar pentru înfruntarea vieții în general, acela de a se retrage voluntar timp de șase luni în condiții asemănătoare cu cele din închisoare.

Există însă și alte modalități de rezistență mai puțin tranșante sau spectaculoase, dar valide. Nicolae Mărgineanu își destăinuie simplu secretul rezistenței: *„marele avantaj* al intelectualului român ajuns la închisoare, acesta a fost: *bogăția vieții sale, care-l făcea să-și ajungă sieși și să nu se simtă singur oriunde s-ar fi*

*aflat* [s.a.]" (Mărgineanu, 1991, p. 155). După 17 ani de osîndă, Nicolae Mărgineanu își justifică rezistența fizico-morală prin conștiința curată, autoimpunerea unui regim intens de gîndire și, nu în ultimul rînd, prin camaraderia din detenție.

Ion Pantazi clasifică rezistenții din închisoare în două clase: cei care bravează cu cerbicie, „eroii" cotidieni, care fac din opoziția lor fățișă un ritual de sfidare a autorității penitenciare, și rezervații, anticolaboraționiști printr-un comportament retras, neprovocator, preferind tăcerea. Primii sînt zgomotoși și vizibili, ultimii sînt estompați și silențioși. Despre primul tip va depune mărturie și Marcel Petrișor, descriindu-l pe Pavel Grimalski ca pe un deținut care își tratează torționarii cu aceeași agresivitate și cu același limbaj, dominîndu-i. Esențial pentru acest deținut nu este cînd moare (moartea fiind asumată), ci *cum* moare, de aici intransigența sa zgomotoasă.

Clasificînd deținuții politici în trei categorii psihologice (optimiștii, pesimiștii și mediatorii - „navele de cursă lungă"), Constantin Cesianu afirmă că rezistența morală a acestora cuprinde două componente esențiale: „speranța dură ca o lamă de oțel" și „credința, un fel de acceptare a Destinului" (Cesianu, 1992, p. 62). Este vorba despre o speranță care nu fragilizează interior și despre o credință percepută nu atît ca resemnare, cît ca asumare a destinului. Deși la Canalul Dunăre-Marea Neagră funcționează un sistem piramidal al fricii (de jos în sus și de sus în jos) și deși orice complot sau rezistență ar fi fost absurdă aici, autorul informează despre existența unei rețele de deținuți organizate din interior în anul 1951, care, la presupusa intervenție a Aliaților, ar fi reacționat prompt.

Ion Ioanid se va referi și el la rezistența dinăuntrul Gulagului și, în cazul său, avem de-a face cu un luptător tenace și năstrușnic, maestru al jocurilor de inducere în eroare a delatorilor și autorităților. Descriind viața din lagărele de muncă, Ion Ioanid atestă că, deși abrutizați și epuizați, deținuții politici reușesc sabotaje care sfidează organele de represiune și își impun sărbătorile, chiar dacă persecuțiile sporesc. Într-o altă etapă a detenției, provocările administrației vor stîrni o opoziție organizată, grupul lui Ioanid declanșînd o grevă a foamei ca sfidare a represiunii. Pentru a brusca apatia deținuților, greva este organizată meticulos, pe straturi de greviști, bătrîni și infirmi, oscilanți și rezistenți.

La început, administrația este indiferentă, apoi devine conciliantă, dar încearcă să întrerupă greva; urmează momeli, capitulări și izolarea „mohicanilor" agresați totuși de perspectiva hrănirii artificiale ; spre a-i îmblînzi pe contestatari, regimul penitenciar se îmbunătățește, iar comportamentul gardienilor se ameliorează, dar totul este efemer. După noua avalanșă de despotism penitenciar, la înfrîngerea grevei bătrînii sînt demoralizați, dar tinerii manifestă aceeași radicalitate împotriva sistemului: deși trăiau cu speranța eliberării, deoarece aceasta trebuia mereu amînată, și nu în utopie, ci în realitate, cei mai tineri deținuți politici devin în mod explicit un fel de alergători de cursă lungă. Ion Ioanid clasifică două tipuri de rezistenți înăuntrul Gulagului: *cavalerii intransigenți,* avînd un cod strict al onoarei, și *adaptații moderați,* cei care folosesc aceleași arme (morale, psihologice) ca și autoritățile, uneori găsind chiar soluții de compromis (autorul se consideră printre cei din urmă).

Fie că este vorba de cavalerii intransigenți sau de cei moderați, tentația de a sfida măsurile administrației este continuă și definitorie. Ioanid însuși are gesturi riscante, care țin de curajul nebun al tinereții. Pentru a afla informații politice la zi, își înscenează o operație de tumoare; altădată fură ziarul de popularizare comunistă din mantaua comandantului sau se preface bolnav, pentru a fi izolat în carantină cu un prieten din altă celulă; în fine, reușește chiar să găurească peretele celulei cu un sfredel improvizat, pentru a comunica, sau să ia legătura cu mama sa, aflată undeva în afara închisorii, dar într-un punct vizibil pentru celulă. Un lucru necesar în detenție, susține memorialistul, este umorul negru, element dacă nu optimizator, atunci cel puțin de adaptabilitate ironică la iad. Este antologică scena *din închisoarea noastră cea de toate zilele* în care, după ce capturează sute de muște, deținuții le agață de picioruțe fire colorate, alertîndu-i și panicîndu-i pe gardienii și anchetatorii care presimt un sabotaj de proporții și se simt culpabili pentru lipsă de vigilență. Reanchetat pentru o perioadă riscantă din viața sa, Ion Ioanid pune la cale o adevărată *mise en scène,* aflîndu-se în ipostaza de *trickster.* Mai întîi, obține neutralitatea gardienilor, mimînd a fi deținutul ideal și docil, apoi, pentru a evita tortura, joacă rolul bolnavului, învățînd să-și controleze atît mimica de personaj molieresc, cît și inexpresivitatea necesară pentru a nu-i fi citite gîndurile. Spiritul de

inventivitate și fantezia i-au salvat adesea pe deținuți, care, în ciuda supravegherii stricte, au inițiat o industrie manufacturieră a minusculului, reușind să stabilească rețele de comunicare paradoxale.

în închisoare va cunoaște Ion Ioanid adevărata comuniune între oameni extrem de diferiți, liant fiind cîteva personalități care mediază caracterele. înțelegerea aceasta dincolo de condițiile mizere ale detenției probează faptul că Gulagul era un spațiu de triere și de verificare a caracterelor și a conștiințelor. „Snobul salonard dormea sub aceeași pătură cu țăranul din Bucovina; spiritul critic al intelectualului rece și realist se găsea confruntat cu prejudecățile și superstițiile mic-burgheze; credinciosul mînca dintr-un blid cu ateul; sentimentalul era nevoit să asculte poveștile cinicului și așa mai departe. Acest amestec, în condițiile date, era mai mult decît exploziv. Și, totuși, a învins omenia și înțelepciunea" (Ioanid, 1991, II, p. 348). într-un moment dificil al detenției sale, cînd celula unde se află este infestată de molima oportunismului, Ion Ioanid reușește, cu o răbdare de uneltitor, o mică „lovitură de stat", schimbînd atmosfera sumbră din celulă și impunînd un cod moral și camaraderesc. Absența demoralizării mărturisite de Ion Ioanid în memorialistica sa despre închisoare se leagă de pactul interior asumat de autor, dublat de un puternic instinct de supraviețuire și de un optimism defensiv.

Și deținutele politice au cunoscut hazul în detenție, cel puțin acesta este termenul pe care îl folosește Dina Balș. Ignoranța și stupizenia anchetatorilor și a gardienilor sînt adesea sursă de amuzament. în afara acestora, detenția o învață de Dina Balș să se bucure de lucrurile simple; este o bucurie minusculă, dar care relaxează și însenineză: „Puterea de a rîde nu a pierit și ne face să renaștem" (Balș, 1993, p. 46).

Alexandru Paleologu consideră că detașarea este una dintre soluțiile de a rezista în închisoare, după cum mărturisește: „Dacă un gardian își permitea să mă umilească, să mă lovească, era, desigur, un inconvenient fizic, dar asta nu făcea să nu rămînă un imbecil și o brută, iar eu, totuși, un individ care îl citise pe Platon și Mallarme" (Paleologu, 1991, p. 131). Cele care îl salvează însă în mod esențial pe cel încarcerat sînt resursele intelectuale individuale și vocația histrionică: „Mă străduiam să transform celulele în niște saloane în care se discută și în care domnește politețea.

Metoda mea a cîștigat adepți și a repurtat cîteva succese" (Paleologu, 1991, p. 131); sau: „Fiecare vorbea despre ce știa. Unii povesteau un film sau un roman [...]. Alții țineau adevărate conferințe pe care le pregătiseră dinainte sau chiar cicluri de conferințe. Eu însumi am ținut cîteva serii de discursuri despre Proust, Balzac, Stendhal, cu destul succes, ceea ce m-a încurajat să le reiau în alte închisori în care am fost transferat. Cred că în felul acesta am convertit, pe cale orală, un anumit număr de persoane la literatură" (Paleologu, 1991, p. 132). Cu alt prilej, Paleologu vorbește despre felul în care a filtrat experiența sa penitenciară prin rîs, văzînd detenția sub latura ei comică și evitînd atît perspectiva tragică, cît și pe aceea autocompătimitoare, față de care manifestă alergie. El descoperă în Gulag, și mai ales în coloniile de muncă, un grotesc de tip rabelaisian și aristofanesc; perspectiva sa nu sublimează tragismul și cruzimea, dar le include în grotesc. Rîsul lui Al. Paleologu va fi receptat de ceilalți deținuți în ipostază dublă: fie va fi prețuit ca reconfortant, fie va fi criticat ca fiind cinic și reprobabil. Ca spectator al grotescului în detenție, Al. Paleologu percepe Gulagul prin grila carnavalescului, a lumii răsturnate, după model grandguignolesc și clovnesc (Paleologu, Tănase, 1996, pp. 163, 170, 172, 181).

Teohar Mihadaș rezistă fiindcă își asumă orgoliul de bărbat-luptător (el înțelege prin orgoliu forța caracterului) și opoziția fățișă (colerică) față de călăi: „Există o voluptate, poate că una dintre cele mai bărbătești, aceea de a spune NU, indiferent de urmări. NU-ul acesta reprezintă glasul antimateriei din noi, și a avea curajul de a-l rosti în situații limită înseamnă a te pune de acord cu ceea ce este esență în existență, în lume, în Dumnezeu" (Mihadaș, 1990, p. 8). Adevărat, deținutul se consideră protejat de patronul său spiritual, Sfîntul Pandu (sfînt războinic), dar acest lucru trebuie legat de originea macedoneană a mărturisitorului. Reacția sa principală este aceea de insubordonare în fața membrilor aparatului de represiune.

Rezistența lui Paul Goma este zgomotoasă; maltratat la Gherla, răspunsul său la violență este un urlet-sfidare, este netăcerea ca revoltă. Deținutul nu-și mai protejează capul sau organele genitale, locuri în care se agresa cu voluptate, ci își protejează gura; dacă într-un protest obișnuit opozantul are la dispoziție cuvîntul,

torturatul Goma are la dispoziție urletul. Mai tîrziu, în ancheta din 1977, corpul lui Paul Goma, independent de frica normală a stăpînului său, reînvață statutul de deținut, apoi mintea se readaptează și ea; anchetatul Goma rezistă deoarece corpul său se dovedește a fi un scut, un tot călit: „Carnea și măruntaiele cu memoria lor neatinsă își urmau, paralel, drumul lor de deținut-rearestat. Un drum paralel pe dedesubt, ca un fel de platformă pe șine, îngropată. Celulele refuzaseră să mă asculte, se reașezaseră după formula știută, bine învățată, acum douăzeci de ani (și repetată, zilnic, de douăzeci de ani)" (Goma, 1990a, p. 245).

Pentru un mărturisitor ca Aurel State, atît al Gulagului primordial, cît și al celui românesc, rezistența este realizată prin solidaritate și prin păstrarea demnității în orice condiții, deținutul încercînd să rămînă *european* în cușca fiarelor, adică să nu abuzeze nici fizic, nici psihic, după model tribal, de ceilalți. Iată un deziderat cu adevărat incitant, acela de a nu rămîne doar om, ci de a fi european în închisoare, adică un aristocrat al comportamentului uman. Prin intermediul acestei paradigme culturale aplicate comportamental, se realiza o opoziție între mentalitatea europeană (libertatea) și cea non-europeană (Gulagul). în perioada „romantică" a detenției, sărbătorile, lectura, pachetele Crucii Roșii sînt permise în lagăr, se realizează chiar și o minipublicație clandestină, numită *Hidra,* scrisă în creion, antisovietică și anticomunistă, sau un spectacol cu *Bazarul iluziilor* (reluat pînă la interdicție), la care asistă oficialitățile și toate celelalte neamuri aflate în prizonierat în URSS. în Gulagul românesc, cei mai călîți deținuți vor fi chiar foștii prizonieri de război, „antrenați" prin detenția sovietică și care, deși ruinați fizicește, sînt imbatabili sufletește, fiind asemănați cu soldații legiunilor romane.

Nu rareori rezistența în închisoare are loc printr-o dăruire pedagogică ieșită din comun, de care dă dovadă un deținut ca George Manu, profesor universitar de fizică nucleară care predă în Zarea Aiudului, inventînd o nouă metodă Morse, pe firul de ață. Profesorul Mânu, poreclit Rectorul, a constituit un model de supraviețuire intelectuală, apelînd la diferite procedee pentru a-și iniția învățăcei: lecții de istoria Franței și Angliei scrise pe săpun ori pe fundul gamelei, comentarii erudite de literatură engleză și franceză realizate pe plăcuțe cerate, lecții despre marile descoperiri geografice cu hărți desenate, Constituția Americii.

Inventivitatea l-a făcut să descopere metoda Morse pe ață, prin care a predat poezia *If (Dacă)* de Rudyard Kipling, considerată un model de rezistență la vicisitudinile vieții (Jijie, pp. 281-317). Exercitîndu-și vocația de pedagog într-un lagăr din 1945, Onisifor Ghibu propune proiectul „Universitatea Liberă a Lagărului Caracal", din dorința de a contracara analfabetismul țăranilor și cultura rudimentară a învățătorilor, dar și pentru a opri irosirea timpului, încercînd să-l folosească în mod înțelept. Fire activă, profesorul Ghibu reușește provizoriu realizarea proiectului său, acceptat efemer și de autorități, dar intenția sa este una abilă, de antrenament spiritual: „Vremurile de acum și de aici nu trebuie să fie nici vremuri de văicăreală stearpă, de așteptări de minuni din afară sau de trîndăvie, ci vremuri de autoexaminare, de urmare a ideilor și faptelor trecute și contemporane și de pregătire pentru viitor" (Ghibu, 1991, p. 83).

Se întîmplă uneori ca unul și același mărturisitor al Gulagului să încerce mai multe nuanțe ale rezistenței, care, toate, în diferite etape ale detenției, își dovedesc validitatea. Mărturia lui Sebastian Mocanu (prin intermediul personajului său Mihai Doinaru, auto-portret al autorului) se referă la patru etape: copilăria, neantizarea asumată (un fel de soluție Soljenițîn, dar orientată nu spre moarte, ci spre timpul de dinainte de naștere), instaurarea unei etici a suferinței și imaginea protectoare a lui Hristos. Mihai Doinaru vede în trup o închisoare a sufletului; atunci cînd trupul--închisoare de carne se află în închisoarea de piatră, atunci cînd deținutul se află închis într-o carcasă de lanțuri (la picioare, la mîini, la brîu și peste spate), nevoia de evadare sufletească este imperioasă și ea se înfăptuiește prin mirajul copilăriei pe care mărturisitorul o spațializează antitetic față de detenție: *aici* sînt închisoarea și carcera, *acolo* sînt copilăria și casa părintească. Totuși, după cum precizează autorul, nu este vorba despre o trăire în imaginar, ci despre o percepție senzorială conservată ca atare din copilărie, ca, de pildă, zîmbetul securizant al mamei; astfel, imaginile din copilărie „prindeau o consistență aproape fizică sub clopotul craniului, într-o unitate a disperării și speranței" (Mocanu, 1992, p. 128). Neantizarea, a doua soluție trăită de Mihai Doinaru, primește un sens major, căci deținutul este alinat de gîndul de a nu se fi născut, asumîndu-și psihologia vidului, ca și cum nu ar fi existat niciodată (adică mizînd pe exact ceea ce Hannah Arendt

acuza în privința scopului călăilor din societățile totalitare). în al treilea rînd, Mihai Doinaru rezistă fiindcă învață ceea ce el numește o etică a suferinței. Revelația suferinței ca mîntuire și ca desăvîrșire a omului (în orice condiții, deci și în închisoare) depinde de trei acțiuni asupra sinelui: cunoașterea de sine, stăpînirea de sine și lepădarea de sine. Șansa celor aflați în Gulag și care aleg această cale este străbaterea acestor trei trepte, și mai ales apropierea de cea din urmă, lepădarea de sine ca dăruire (Mocanu, 1992, p. 183). în sfîrșit, o a patra nuanță a rezistenței o reprezintă imaginea protectoare a lui Hristos (autorul o individualizează astfel, evitînd să o numească soluția credinței). în bezna carcerei, Mihai Doinaru are nu revelația, ci halucinația crucificării christice, dar aceasta este o crucificare luminoasă (auriu-oranj, stîlp de lumină, halouri variate sînt constantele cromatice ale „tabloului"), căci Hristos îi transmite o „stare de lumină" (Mocanu, 1992, pp. 68-69). „învierea" lui Mihai Doinaru are loc chiar în mormîntul Zarcăi. Nu pot să neg o anumită impresie de contrafacere pe care o dă această soluție a rezistenței, o anumită tentă dulceagă, pe care o explic însă prin neputința de a traduce în cuvinte senzația de dincolo de lume și de „înviere" pe care o are mărturisitorul. De altfel, Mihai Doinaru (și deci Sebastian Mocanu) precizează că nu vrea să cadă în trufia de a-și identifica sau compara patimile cu cele christice, dar că, la fel cum Hristos a suferit *roditor* pentru oameni, în felul său deținutul aflat în Gulag suferă *roditor* pentru cei din afara Gulagului.

Oana Orlea face parte din categoria luptătorilor pasionali, mărturisitoarea afirmînd că dorise să fie o Zoia Kosmodemianskaia, dar anticomunistă *(la-ți boarfele și mișcă!).* Una dintre observațiile sale, care nu vrea să propună vreo ierarhie a durerii, este aceea că femeile suportă mai bine detenția decît bărbații, datorită unei obișnuințe structurale la durere. Detenția Oanei Orlea este promiscuă și dură, dar, pentru o adolescentă pasională, ea poate fi privită și ca o aventură. Turbulentă, Oana Orlea ajunge des la izolare și la regim carceral, face greva foamei - „cod de onoare al deținutului față de el însuși" -, simulează și o sinucidere, ca să evite singurătatea. Soluția ei de rezistență în închisoare este *revolta continuă,* chiar dacă aceasta păcătuiește, după cum recunoaște, prin eroism gratuit. Oana Orlea se consideră a fi rezistentă moral, dar nerezistentă fizic, trăgînd concluzia că închisoarea nu poate schimba întru totul pe nimeni; doar tortura poate schimba.

Adriana Georgescu este o luptătoare; deși torturată și trăind un coșmar continuu, ea găsește două soluții de rezistență: moartea pe care și-o asumă (soluția Soljenițîn) și o a doua soluție, dar pe care nu va putea să o aplice, și anume sublimarea fricii; există două tipuri de frică la fel de periculoase și care frîng deținutul: cea mentală și cea viscerală; Adriana Georgescu reușește să o domine pe ultima, rămînînd tributară celei dintîi și fiind obsedată de tortură.

Suflet simplu, la antipodul estetei Lena Constante, dar și al impetuoasei Elisabeta Rizea, deși din aceeași plămadă rustică, Anița Nandriș-Cudla recunoaște trei sentimente care i-au însuflețit și alimentat rezistența în exilul siberian: patriotismul, credința creștină și iubirea de clan. în cazul ei nu există suișuri și coborîșuri sufletești, nu există nuanțe și griuri, ci doar o rezistență fatalistă și o tenacitate țărănească naiv-primitivă.

Mărturisind că s-a ascuns sub o *mască* în detenție, Elisabeta Rizea recunoaște că, datorită acestei măști, răbdării și unei vicleni ți ărănești tipice, pe lîngă inaptitudinea și alergia la trădare, a putut rezista înăuntrul Gulagului. Adevărat, masca i-a fost impusă și de chinurile la care a fost supusă. Spunîndu-și „păpușă de cîrpă", Elisabeta Rizea mimează obedienta față de autorități, dar nu cedează niciodată, taina rezistenței sale fiind credința (cîte cruci cu limba și rugăciuni în inimă!) și tăcerea ca har dumnezeiesc[1]. Arestată a doua oară, ea este de-acum o inițiată, practiciană a intransigenței și războinică camuflată: deși riscă inclusiv condamnarea la moarte, fiind pusă în lanțuri și trecînd prin izolare, gesturile sale sînt categorice.

Una dintre femeile evocate de Al. Paleologu (Paleologu, Tănase, 1996, pp. 166-167, 169) și care a cunoscut o anchetă sălbatică oferă chiar o soluție de rezistență la tortură: trebuie răbdate doar primele minute de chin, apoi rezistența vine de la sine. Tortura în aceste prime clipe este ca o beție, dar care pînă la urmă poate fi suportată, fiind doar un „inconvenient fizic" ce poate fi depășit.

Nicole Valery-Grossu trăiește soluția credinței în detenție în mod fundamental. Este vorba despre o deținută care are revelația treptată în detenție a credinței și care își află în această revelație

1. Sanda Cordoș, „Vorbind din adăpostul tăcerilor", *Vatra,* nr. 10, 1993.

chiar destinul. Obsedată și fascinată de *Psalmul 90* („Domnul e cu mine, deci nu mă tem de nimic; ce pot să-mi facă niște oameni?"), ea își redescoperă credința (fiindcă și-o pierduse în tinerețe) prin chiar experiența carcerală: „Pentru mine, direcția închisorii, anchetatorii, gardienii, ca și miniștrii și generalii de securitate nu erau decît actorii dintr-o piesă unde rolul principal era jucat de Iisus, care-și căuta oile rătăcite" (Valery-Grossu, 2002, p. 62). Zărind pe zidul celulei rugăciunea personală a unui fost deținut (rugăciune care o alină), Nicole Valery-Grossu devine la rîndul ei o scrijelitoare de rugăciuni și psalmi (cu sîmburi de prună) pe pereții celulei, dorind să lase moștenire și altor posibile victime o modalitate de rezistență și de mîngîiere interioară. Rugăciunile ei sînt terapeutice, fiindcă întăresc credința în Dumnezeul teologic, concurat de anchetatorii care se consideră și ei a fi „dumnezei". Misiunea ei în spațiile locuite de femei va fi convertirea celorlalte deținute la creștinism. La Mislea, de pildă, muncind în biserica preschimbată în depozit, zărește aruncată pe jos o Biblie pe care o ia, camuflînd-o în haine și ducînd-o în celulă pentru colegele ei de detenție. Cartea sfîntă va fi împărțită pe fascicule și devorată spiritual, aducînd nădejdea dorită; după prima lectură, vor urma comentariile și meditațiile. Misterul învierii (Paștele) va fi, și el, înțeles mai profund datorită spațiului carceral: detenția ca înviere. Crăciunul va primi conotații revelatorii : „Iisus trăia în mine" (Valery-Grossu, 2002, p. 198). Ani de zile mai apoi și după ieșirea din închisoare a Nicolei Valery-Grossu, Biblia, împărțită într-o bibliotecă mobilă, respectiv în cele 66 de cărți ale Vechiului și Noului Testament, va salva suflete și va da nădejde, înseninînd deținutele. Trimisă la Canalul Dunăre-Marea Neagră, Nicole Valery-Grossu își concepe viața ca pe un traseu misionar, simțindu-se binecuvîntată și fericită, întrucît știe că detenția a făcut-o să-și descopere vocația. La ieșirea din închisoare, destinul său își continuă calea descoperită. Aspazia Oțel Petrescu, o altă mărtusitoare și fostă deținută politică, are la rîndul ei parte de clipe de răpire mistică în detenție, considerînd ea însăși că îmbrăcase „haina jertfei".

Înțelegînd că nu obedienta este soluția, ci revolta, chiar dacă nu una de factură zgomotoasă, și simțind nevoia să înfrunte presiunile exterioare și izolarea, Lena Constante își construiește compensatoriu o lume imaginară minuțioasă, în prima etapă a detenției

sale, apelînd la o „gimnastică intelectuală neîntreruptă”[1]. Refugiul este interior și estetic: uneori construiește o casă utopică sub pleoape, alteori evaziunea constă în alcătuirea unui dicționar mental de versuri disparate. Cealaltă lume, opusă anchetei și detenției, este poezia, solitudinea fiind depășită printr-un uriaș gest estetic recuperator; dar evadarea mentală este dificilă: „Este o muncă grea. Dureroasă. Ca și cînd, permanent și voluntar, îmi înfig în creier un burghiu” (Constante, 1993, p. 12). Deținuta inventează povești, confecționează păpuși, compune basme și piese de teatru, desenează, reușește, din devorarea vizuală a unui obiect oricît de mic, un adevărat peisaj, o lume nouă; iar, atunci cînd nu vede, fiindu-i prohibit acest lucru, încearcă să vadă prin auz, ca orbii. Foșnetele, murmurul, orice fel de zgomote devin liniile și culorile unui cosmos pe care-1 reconstruiește migălos. Totul se petrece însă mental, căci exteriorizarea lumii interioare i-ar fi fatală Lenei Constante. Deoarece perioadele de abandonare din partea agresorilor ei alternează cu cele de tortură, Lena Constante își asumă și moartea ca ultimă speranță, dar înțelege mai apoi că moartea este inaccesibilă pentru un martor necesar într-un proces stalinist precum cel intentat lui Lucrețiu Pătrășcanu. Martorul poate cel mult să se afle mereu pe pragul morții, în pre-moarte, dar moartea totală îi este refuzată. Uneori deținuta respinge fărîmele de libertate, cu care este momită, de teamă să nu cedeze moral, alteori le acceptă la nivel minim : astfel, ea își învață rolul de marionetă la proces, dar mizează pe o singură salvare - condamnarea la moarte, iar nu libertatea. Starea generală este de angoasă: „Încercînd să-mi retrăiesc viața de atunci, îmi dau seama că făceam un mare efort de voință, pentru a mă împiedica să gîndesc. Să mă gîndesc la mine. La condiția umană. La cauze și finalități. La Dumnezeu și la diavol. Toate acestea erau tabú” (Constante, 1992, p. 188). Gîndul sinuciderii o fortifică, dar criza sufletească devine acută atunci cînd persecuțiile erup absurd. Cu toate acestea, Lena Constante nu eșuează interior, ci redescoperă o mortificare flancată, prin efort volitiv, de o tenacitate calmă: „Tristețea te face slab. Mînia, puternic. Am ales rezistența. Am luat hotărîrea să nu mai plîng niciodată și nu am mai plîns niciodată. Să admit speranța și am depășit speranța. în mine s-a

1. Monica Lovinescu, *Insula Șerpilor. Unde scurte VI,* ed. cit., p. 148.

instalat încrederea. Certitudinea că voi regăsi libertatea, bucuria, pe ai mei" (Constante, 1992, pp. 201-202). Soluția Lenei Constante din prima etapă a detenției sale este cea a salvării prin estetic: evaziunea este poetică. Tocmai fiindcă trăiește acut schisma suflet--trup, deținuta descoperă evadarea tăcută: trupul chircit, purulent și fricos se află pedepsit în celulă, dar sufletul este un evadat, și aceasta devine o adevărată ucenicie pentru Lena Constante, care reușește să facă din ea însăși o matrice și un centru. Evadarea tăcută nu compensează doar trupul învins, ci și Timpul care o torturează pe deținuta izolată, un timp măsurat traumatizant în secunde, ore și zile. Revelația este întemeietoare: „Puterea cuvintelor. Aveam cuvinte și aveam timp" (Constante, 1992, p. 56). Sanda Cordoș nu crede că soluția Lenei Constante este livrescă, ci existențială, dar utilizînd „precarul trup al cuvintelor"; comentatoarea aseamănă evadarea interioară a Lenei Constante cu o „stare de grație" „comparabilă prin traseul ei solar cu cea atinsă, tot în detenție, de N. Steinhardt"[1].

„Cartea neagră" *(Evadarea tăcută),* în care depășirea detenției reușește datorită refugiului în imaginar, este urmată de „cartea cenușie" *(Evadarea imposibilă),* unde soluția evadării estetice este abandonată. La rîndul ei, mortificarea soljenițiană efemeră din *Evadarea tăcută* este depășită de data aceasta prin păcălirea morții și a slujbașilor ei, printr-o luptă subterană și temperată. Renunțînd la evadarea mentală, Lena Constante acceptă dialogul uman cu celelalte deținute; ea conservă o anumită distanță tactică (psihologică), nerenunțînd complet la o mască rece, care îi camuflează reacțiile interioare. Analiștii se pot întreba de ce nu a funcționat soluția credinței la o deținută interiorizată precum Lena Constante. Din *Evadarea imposibilă* reiese că majoritatea deținutelor erau credincioase, iar credința lor era structurală, prin tradiție; în ambele cărți autoarea vorbește la un moment dat despre rugăciunea-drog, care, rostită în cadență, reușește nu atît să însenineze, cît să provoace uitarea. Dar Lena Constante are o explicație pentru neacceptarea soluției credinței de către ea însăși: autoarea evită această cale, deoarece, atîta timp cît majoritatea suferă, soluția individuală a credinței i se pare egoistă și indecentă. Refuzul acestei soluții poate fi expresiv concretizat

1. Sanda Cordoș, „Izbăvitorul trup al cuvintelor", *Vatra,* nr. 4, 1993.

prin una dintre cele mai violente scene din *Evadarea imposibilă,* aceea în care este descrisă moartea mizeră a unei bătrîne anonime, alături de care alte deținute își devoră rația zilnică, ignorînd și disprețuind evenimentul funebru. Inițiindu-se în noua ei condiție din detenția colectivă, Lena Constante devine o „povestitoare", poveștile ei aducînd dacă nu îmblînzirea detenției, atunci cel puțin o miniataraxie, căci este vorba despre povești cathartice, dilatate, cărți „lungite" spre a nu fi sfîrșite prea repede. Monotonia pușcăriei feminine, somnolența de feline degradate sînt depășite prin găsirea oricărui pretext de a umple timpul, fie chiar în mod riscant. Astfel începe modesta și temperata luptă de rezistență celulară, din nevoia de a găsi o întrebuințare normală a rostului uman fie chiar și în condiții limitate de supraviețuire.

Annie Samuelli prezintă detenția în *Gratiile despărțitoare* prin intermediul comunităților de femei care nu au fost înfrînte de regim, în ciuda vieții dificile de închisoare. Mărturisitoarea zugrăvește „reacțiile psihologice ale unor femei din generații diferite, de naționalități, clase și credințe deosebite, care toate își duceau existența în aceleași condiții, lungi ani de captivitate, apăsate de o frică permanentă" (Samuelli, 2001, p. 17). Pe lîngă teroarea concretă, aceste femei erau obsedate, din pricina stării de lîncezeală în care se aflau, de frica de a înnebuni, așa încît și-au impus să găsească modalități de a rezista și supraviețui. O astfel de soluție era învățarea continuă, memorarea mută a unor lecții. O altă soluție era căutarea unei iubiri care să fie idealizată: chiar și în închisoare, femeile nu uită să iubească și să fie cochete. Annie Samuelli descrie o scenă și grotescă, și duioasă, în care o deținută vorbește la zidul celulei cu un bărbat-deținut, aranjîndu-și părul și hainele (deși, pe de altă parte, din cauza regimului dur de închisoare, ea nu mai avea dinți; aceștia erau purtați în buzunar, în cazul în care ar fi putut fi puși la loc, cîndva). O altă scenă prezintă un deținut și o deținută care se îndrăgostesc, comunicînd prin Morse. „Separarea sexelor pentru o lungă perioadă, regulă de închisoare cu aplicație universală, are efecte ciudate. în fiecare celulă a femeilor se poate spune că există și un număr egal de bărbați invizibili, ale căror calități fizice și morale, mereu amplificate, constituie subiectul ce absoarbe întreaga conversație" (Samuelli, 2001, p. 77). Limbajul Morse, prin pereți, a produs o mutație a sistemului de comunicare: cum deținuții erau privați

de cărţi, unelte de scris etc., iar gurii lor nu îi era îngăduit a comunica normal, substitutul era găsit printr-un alt organ, mîna, care era utilizată în Morse. Annie Samuelli devine o astfel de specialistă în Morse, fiind considerată „telefonista" celulei. Tocmai fiindcă membrii aparatului de represiune intuiau această funcţie a limbajului Morse, pedepsele erau exemplare chiar şi pentru femei: acestora li se aplicau pe faţă măşti de gaze pe care erau silite să le poarte între 8 şi 15 ore. Aceeaşi pedeapsă se aplica şi în cazul în care deţinuta era surprinsă că scrie pe săpun sau dacă era considerată a fi obraznică faţă de un gardian. în toate aceste cazuri cea vizată în pedeapsă era gura, fie cea reală, fie cea simbolică.

Credinţa este însoţită în închisoare de ritualuri corespunzătoare : de Paşte, de pildă, avea loc un post special, erau confecţionate ouă simbolice din pîine, mămăligă, marmeladă şi lapte (aceste ingrediente fiind obţinute de la tuberculoasele cu regim alimentar special). Există, pe lîngă credincioasele clasice, şi deţinute credincioase de tip Iov (Nana Fira, o ţărancă), ce ţin post negru cu obstinaţie, aducînd rugăciuni de mulţumire lui Dumnezeu. Nu doar creştinele, ci şi evreicele rezistau prin credinţă: Annie Samuelli descrie ritualurile Paştelui evreiesc în închisorile de femei, unde mielul pascal era improvizat dintr-o aşchie de os, oul era făcut din săpun, vinul din cafea, pîinea nedospită era înlocuită de mămăligă, pe fondul psalmilor din Exod ; apogeul celebrării îl constituia formula *Dayyenu* care însemna „de n-ar fi fost decît aceasta şi încă e destul pentru a aduce mulţumire lui Dumnezeu" (Samuelli, 2001, pp. 242-258).

într-o primă etapă a detenţiei sale, aflat într-un vertij încetinit, George Tomaziu îl găseşte pe Dumnezeu fără să-l caute, din instinct de conservare. Mai tîrziu, el ajunge la un fel de sibilinică soluţie Soljenîţîn, referindu-se la o „libertate ultimă [...] egală cu sinuciderea" (Tomaziu, 1995, p. 176) care fortifică şi echilibrează interior. Dar cea mai obişnuită metodă de rezistenţă este „gimnastica minţii", un fel de recapitulare culturală pentru uz propriu, ca, în sfîrşit, cea mai potrivită cu firea sa să fie o soluţie înrudită oarecum cu cea a Lenei Constante din *Evadarea tăcută*: George Tomaziu rezistă ca memorizator şi colecţionar de versuri, ca improvizator de catrene afective, ca repetitor de simfonii şi concerte interioare, ca pictor mental, cu alte cuvinte, ca estet; el face şi oficiul de „vînzător de nisip", adică de povestitor de circumstanţă.

în clipele de solitudine Al. Paleologu realizează în minte „scenarii de supraviețuire", care îl regenerează; chiar dacă sînt utopii, valoarea lor este una de umplere a sufletului și de antrenament interior: Al. Paleologu nu este însă un „poet", ci un „decorator de case".

Viorel Gheorghiță propune două soluții „frumoase" de rezistență în spațiul prin excelență hidos al Gulagului: rugăciunea și poezia; el nu este un mistic, chiar dacă descoperă rugăciunea în inimă, iar cea care va da sens suferinței sale, mîntuindu-l, este poezia. Este vorba despre o poezie ontică, ce îi devine consubstanțială deținutului, fortificîndu-l; ea primește chiar în mod exagerat însemne sacrale, ajungînd uneori să înlocuiască rugăciunea, sau devine chiar drog. Spre deosebire de Lena Constante din prima etapă a detenției, deși abordează aproape aceeași soluție, Viorel Gheorghiță nu este un estet, ci un poet ontic ce încearcă să se autovivifice după reeducarea de la Pitești; de fapt, încercarea sa este mai mult decît atît, după cum susține el însuși, ea avînd efect resurecțional și deculpabilizator. „Experiența anilor de detenție mi-a revelat această taină a mîntuirii prin poezie, a mîntuirii prin cuvînt, prin cuvîntul rostit. [...] E vorba de o realitate existențială, în ce mă privește, de netăgăduit. în urma demascărilor de la Pitești și Gherla, retras în mine însumi ca într-o inexpugnabilă carapace, ca într-o criptă, mi-am acceptat condiția de mormînt viu. Clinic, nu eram mort. Antropologic, avînd în vedere refuzul, devenit funciar, de a comunica, atît cu exteriorul, presupus a fi irefutabil primejdios, ostil, saturat, ca un burete ud, de violență și delațiune, cît și cu propriile mele amintiri, cu propriul meu trecut, da! Nu e, prin urmare, deplasată afirmația că în ziua în care, somat de nu știu ce demon, la Aiud fiind, am încropit primul meu vers arestat, m-am născut a doua oară, prin poezie, eu care, liber fiind, nu am slujit poezia, mai mult, am trădat-o. Primele lanțuri care au cedat au fost acelea care mă țineau răstignit, pe crucea fără speranță a unui prezent perpetuu, împiedecîndu-mă să-mi simt rădăcinile și să-mi asum trecutul. Efectul: introspecția lirică, prin mijlocirea poemului scurt, de formă fixă, sau evaziunea aparent epică, prin intermediul baladei extrapolate. [...] în temnițele comuniste din România poezia a fost convertită — în intimitatea lui, procesul îmi scapă - în pîine și vin, în trup și sînge sacru" (Gheorghiță, 1994, pp. 214-216).

Asemenea lui Viorel Gheorghiță, Corneliu Coposu vorbește despre două nuclee de rezistență morală în Gulag: credința tradițională (nu revelată) și poezia ca exercițiu mental, ca antrenament (nu ca soluție estetică). Acestora le adaugă un fel de optimism bine temperat, anume vizionarismul său constant în privința prăbușirii comunismului.

Fără să-i confere valoarea lăuntrică extremă a soluției estetice materializate de Lena Constante ori Viorel Gheorghiță, cîțiva studenți deținuți la Gherla realizează, în urma unei sugestii înțelepte, un concurs de proză pe tema clopotelor; textele sînt scrise pe sticlă și memorate, iar cîștigătorul este premiat cu firimituri de pîine; imboldul acesta îi determină mai apoi să formeze chiar o șezătoare literară a celulei (Baghiu, 1995, I, p. 94).

Petre Pandrea mărturisește despre trei elemente care l-au ajutat pe deținut să supraviețuiască în spațiul carceral: creativitatea, credința și libertatea interioară. Primul element este creativitatea explozivă, în avalanșă, variată, stimulată tocmai de golul penitenciar. „Pușcăria dostoievskiană a fost casa morților. Pușcăria republicană românească este o casă a misterelor, o cutie a Pandorei cu toate surprizele. Mă obișnuisem [...] să consider Hotel Celular ca pe o filială a Uniunii Scriitorilor din RPR. Scriitorii Republicii Populare sînt prea îmbuibați și nu mai cunosc suferința. Marea creație se naște din suferință, din abisul deznădejdii cu licăre vagi de nădejde, deasupra craterului vieții, cu visuri și realități dramatice" (Pandrea, 2000, p. 257). Credința este o soluție chiar mai la îndemînă, mai apropiată, și nu în ultimul rînd terapeutică și cathartică: „Religia este pîrghia arhimedică prin care se țin cam 90% din pușcăriași. Forța rugăciunii se dovedește imensă. Ea este balsam, dă liniște, echilibru, tact și omenie" (Pandrea, 2000, p. 306). în al treilea caz, pușcăria oferă o libertate de gîndire inepuizabilă: „Libertatea se refugiază cîteodată în pușcărie. Nu este un paradox, ci o libertate. Oamenii nu mai pot gîndi și vorbi liber afară, de spaima arestării. Afară, toți șopotesc, șușotesc sau tac" (Pandrea, 2000, p. 415). Cei de afară „se auto-arestează", cum spune Pandrea, în timp ce deținuții politici, tocmai fiindcă sînt spiritualizați, se auto-eliberează oricînd.

Rezistența colectivă se manifesta adesea prin colocvii, disertații, lecții în limbi străine, cu alte cuvinte printr-o „universitate" penitenciară despre care mărturisesc majoritatea memorialiștilor.

Meticulos, Constantin C. Giurescu inventariază, de pildă, toate conferințele și prelegerile ținute în închisoare, realizînd chiar o listă bibliografică ce precizează tema discutată, celula unde a avut loc discuția, autorul prelegerii etc. Deoarece timpul este torturator, cuvîntul care rezumă viața de închisoare a celui aflat la izolare îndelungată este „așteaptă", pronunțat răstit de gardieni și trăit pînă la disperare de deținut. Acesta devine un mecanism teleghidat în funcție de deschiderea ușii și motivația ei. Celula-casă este studiată sub lupă, ca o matrice cu două elemente--cheie : fereastra (deschidere spre exteriorul închisorii și posibilitate de evaziune a privirii) și ușa (deschidere spre interiorul închisorii), cu anexa vizetei (spion dublu: ochi al gardianului, dar și ochi al deținutului curajos). Un deținut precum Constantin C. Giurescu își ascute memoria și supraviețuiește mai ales datorită antrenamentului mental la care se supune atît în solitudine, cît și în fața unui auditoriu.

în detenție s-au aflat indivizi în mod divers rezistenți psihologic : optimiști, naivi, sceptici, pesimiști, cinici; cu toții însă, atunci cînd era vorba despre intelectuali (dar nu numai), indiferent de soluțiile personale de supraviețuire mentală pe care le aflaseră, recunoșteau ca soluție colectivă atmosfera de universitate a celulelor, barăcilor etc. „Setea de cunoaștere era, în fond, un deghizament al nefericirii, refuzul nostru de a ne abrutiza", declară un mărturisitor (Pavlovici, 2001, pp. 196-197), așa făcîndu-se că spațiul de detenție ajunsese să înlocuiască la un moment dat biblioteca, salonul de discuții, amfiteatrul de cursuri ori chiar locul de rugăciune. Atunci cînd în infernul concentraționar se găseau și erudiți, aceștia preschimbau spațiul respectiv după modele culturale complicate: este cazul orientalistului Sergiu Al-George, care transformă lagărul de la Strîmba într-un templu indian, centru al lumii, *omphalos* etc., folosind un metalimbaj carceral pentru a le explica ascultătorilor săi codeținuți (Pavlovici, 2001, pp. 312-313).

Dacă solidaritatea și comuniunea sînt soluții de rezistență tipice în detenția colectivă, la izolare, cea care torturează sufletește este așteptarea vidă. Gabriel Bălănescu va fi salvat din starea sa abrutizată („Existam ca un animal. Atîta îmi era îngăduit: să mănînc și să evacuez" - 1994, p. 195) și dintr-o bolgie temporală asemănătoare celei a lui Constantin C. Giurescu, prin

amintirea imaginii materne rugîndu-se; acest tip de rezistenţă nu se va datora atît credinţei, cît posibilităţii de a substitui timpul exterior, punitiv, prin unul lăuntric şi atemporal, ce-l face să descopere spirala inferiorităţii.

Se cuvine să dezvolt aici funcţia poeziei în închisoare, procedînd la o descriere a imaginarului ei, dat fiind că, în afara poeţilor întîmplători şi anonimi, au existat poeţi care au făcut carieră estetică reală prin textele lor de închisoare, ca să-i amintesc pe cei mai cunoscuţi dintre ei, anume pe Radu Gyr şi Nichifor Crainic. Deşi poezia de închisoare a lui Nichifor Crainic se încadrează într-un orizont tipic al detenţiei şi al claustrării carcerale, prilejuind cîteva remarcabile „scrisori" de la un mort, mici bestiarii de celulă şi dovedind vocaţia de cîntăreţ al foamei, Radu Gyr[1] mi se pare mai reprezentativ pentru rezistenţa prin poezie: ca viziune, poezia sa de închisoare se circumscrie unui cosmos metalizat (unde apar constant lacătele, zăvoarele, zăbrelele caracteristice pentru o poetică a închiderii), dar şi putrezit (celula este o matrice pestilenţială, în care componentele interioare şi exterioare sînt atinse de putrefacţie); de altfel, putridul, fetidul şi elementul cangrenai constituie adevărate obsesii ale mirosului, proiectate cosmic; detenţia este, alegoric vorbind, o „neagră nuntă", „mireasă slută" şi „turbată cătea". Radu Gyr este original însă mai ales prin sexualizarea brutală a temniţei, proiectînd celula ca pe un spaţiu al instinctelor şi al frustrărilor erotice: pîinea de tărîţă devine sîn negru de femeie, luna este o domnişoară ispititoare prin carnalitatea ei, pătura devine trup de ţigancă, viaţa însăşi este personificată ca „tîrfă" a gardienilor. În cer, fiecare puşcăriaş găseşte promisiunea unei fantasme senzuale, „cu pîntec de miere şi uitare". Fantezia şi frenezia erotice sînt generate de maleficiul celulei („...rîd ca nebunu',/ scriu coapse şi sexe pe zid"), fiind

1. Pentru portretul poetic succint pe care îl realizez aici, m-am folosit de următoarele volume: Radu Gyr, *Poezii,* I: *Sîngele temniţei. Balade,* volum îngrijit de Simona Popa, fiica poetului, Editura Marineasa, Timişoara, 1992; II: *Stigmate,* 1993; III: *Poezia orală,* 1994. Pentru o privire mai amplă asupra poeziei lui Radu Gyr, amintesc volumul lui Adrian Popescu, *Lancea frîntă. Lirica lui Radu Gyr,* Editura Didactică şi Pedagogică, Bucureşti, 1995.

vizibilă aici o anumită amprentă a detenției de drept comun și a poeziei abjecției. Este o poezie similiarghezіană, dar nu „din bube, mucegaiuri și noroi", ci din „scuipat, fiere și sudalmă". Frigul devine personaj funebru, făcînd ca obiectele din celulă să scrîșnească într-un concert glacial, iar foamea nu poate fi stîrpită decît prin hrănirea cu moarte: la rîndul lor, ca morminte vii, deținuții sînt însăși hrana morții. Mizeria fiziologică devine muză a poeziei lui Radu Gyr și ea este marcată de panoramarea unei lumi puroiate, unde febra, ca un halou decrepit, este singura care permite evaziunea. Temnița este ea însăși un organism viu, cu viscere, o făptură roșie, bolnavă. Ca spațiu carceral emblematic, Aiudul devine un fel de al cincilea cavaler al Apocalipsului, care se hrănește cu sînge, lacrimi și oftaturi omenești. Libertatea este singura proiecție mîntuitoare, dar erotizată și ea, deoarece dobîndirea ei ar fi simțită ca un act de voluptate trupească. Lighioanele mărunte ale celulei îi sînt osînditului „complici de-ntuneric" și rude grotești: mizînd pe comuniunea cu vietățile tenebroase ale temniței, deținutul se lasă devorat deliberat. Interesantă este apoi în poezia de închisoare a lui Radu Gyr și proiecția relației deținutului cu Divinitatea. De remarcat, figura lui Iisus este întotdeauna benefică, în timp ce Dumnezeu este mort sau amuțit, aflat, eventual, „pe un tron de sloi". în lipsa Divinității, raiul este contaminat și „mîncat de molii", dar din cerul de beton al celulei vine o alinare stranie: aceea că temnița lumească are ca pereche o temniță cerească. Există chiar doi Dumnezei, așa cum îi intuiește Radu Gyr: unul al gîndacilor și al urii (un Dumnezeu al detenției de drept comun, să spunem, dar nu neapărat, deoarece chiar și deținutul politic va cere blagoslovirea acestui Dumnezeu pentru a urî) și altul care devine duhovnic și mîntuitor al osînditului (un Dumnezeu al politicilor). în celebrul poem *Iisus în celulă,* Iisus va lua asupra sa povara destinului de deținut, iar osînditul va descoperi pe mîinile sale stigmatele ca semn al mîntuirii. Adesea, Radu Gyr proiectează detenția ca pe o răstignire; pe de o parte, deținutul este un Hristos, pe de altă parte, el este un „strigoi", o „pocitanie" și un „hoit"; urmarea răstignirii ar fi învierea, dar învierea haitei de „strigoi" este fie utopică, fie decăzută - „din scîrbă, din viermi, din otravă". Metaforic vorbind, dar nu numai, deținutul este un cruciat, căci detenția ia, în ultimă instanță,

chiar forma unei cruciade înfrînte și epuizante, din care puțini sînt cei care revin. Cînd se referă la ipostaza Dumnezeului amuțit, Radu Gyr vede celula ca pe un spațiu de dinainte de creație, ca haos și genune: deținutul ar putea fi atunci demiurgul unei lumi noi, dar maculate și mutilate. Moartea nu are în detenție nimic hieratic și nu aduce împăcarea; dimpotrivă, pușcăriașul mort devine un Hristos urît și chircit ca în picturile flamande: „Vînăt de silă și ură, lesu-mi sălbatec.../ nu va fi luminat de raiuri boltite.../ Cei ce-or intra în celulă vor merge ca pe jăratec/ pe urletul meu, ca pe cuie, ca pe cuțite". Imaginarul poeziei lui Radu Gyr (pe care l-am sintetizat aici portretizînd poezia de închisoare cu valoare estetică incontestabilă) mi se pare revelatoriu mai ales ca defulare și compensare a frustrărilor la care deținuții politici au fost supuși riguros-punitiv. O astfel de poezie ajungea, într-adevăr, să țină locul rugăciunii, dragostei și chiar al vieții.

Pe lîngă „universitățile" din închisoare se adaugă adesea ritualul unor povestitori de vocație ori de circumstanță și al ceremoniei lor narative, astfel încît ar putea să se vorbească despre un sindrom al Șeherezadei sau al *Decameronului,* adaptat la regimul penitenciar, cu funcția de uitare efemeră a Răului. Uneori, povestitorul desfășoară o adevărată carte orală, din ale cărei bruioane mentale va realiza cîndva o carte scrisă[1]. Rar, aceste povești care țin de foame și de frig sînt considerate evazioniste și gratuite: „Vă dilatați inform cu povestirile-n povestiri", le impută un deținut politic (Petrișor, 1991, p. 302) colegilor săi gurmanzi de povești. Dar narativitatea, epicitatea deținuților era vitală: „Nu trebuie să vă imaginați că eram o lume moartă sufletește, că după ce intram în baracă am fi fost muți, că ne-am fi privit și nu mai vedeam nimic în noi decît negru și gol. Nici după cele mai rele și grele zile nu eram așa. Eram vii. Și cuvintele aveau forță. Mutau ora înapoi sau înainte într-un timp convenabil. Trăiam altădată" (Nicodim, 2003, p. 70). Toate această oralitate ține de un *ur-epic*[2]*,* în care ar

1. De pildă, Valeriu Anania, ale cărui povestiri călugărești spuse odinioară la Jilava timp de trei săptămîni vor alcătui cartea *Amintirile peregrinului Apter,* Editura Cartea Românească, București, 1990.
2. Termen utilizat de Ioan Davies *(Writers in Prison,* ed. cit., p. 18): „Prin ur-epic înțeleg epica acelei conștiințe colective orale, și nu scrise".

putea intra și elemente precum șoaptele deținuților, comunicarea prin zid, strigătele de recunoaștere, cărora le-aș adăuga, plusînd, și inscripțiile din celule. Dina Balș (1993, p. 38) insistă pe funcția elementelor *Ae graffiti* din celule, referindu-se la însemnări de tot felul, desene, calendare, a căror importanță este una istorică și existențială (urmă a trecerii) și apoi una morală (încurajare, comuniune). Ce altceva decît un manifest de rezistență (un monument înălțat chiar de victimele aflate la discreția călăilor) este zidul de cărămidă din închisoarea Jilava, pe care mii de deținuți au scrijelit nume, cruci, date ale nașterii și alte informații concentrate ? Nu este acesta chiar un Zid al Plîngerii, dar și al memoriei protestatare?

La fel de importante pentru rezistență erau obiectele interzise, confecționate în detenție: medalioane, cruciulițe, mătănii, dicționare, gramatici miniaturale, cărticele de versuri, jocuri de șah etc. Acestea sînt confecționate din miez de pîine, os, cozi de periuțe de dinți, cîlți, ciorapi, săpun, mămăligă etc. Lumea detenției nu a fost nici plată, cenușie neapărat, nici lipsită de fantezie și surprize. Annie Samuelli vorbește despre viața femeilor din penitenciarele politice, lume în care uneori funcționa o gîndire magică: așa se face că mărturisitoarea descrie chiar o bătălie de putere între vrăjitoare, inclusiv în închisori funcționînd concret, dar numai între deținute, o lume unde încă puteau fi aplicate descîntecele și farmecele pentru a alunga, de pildă, vampirii.

Spectaculoase erau, de asemenea, situațiile în care deținuții puteau comunica în exteriorul zidurilor. Mulți mărturisitori de la Gherla își amintesc de funcția terapeutică pe care în anul 1958 a avut-o prezența unei fete care privea pe fereastră dintr-o casă din apropierea închisorii, comunicînd cu deținuții printr-o formă adaptată de Morse. Unii deținuți chiar se îndrăgostesc de această fată și ajung să uite de regimul penitenciar sau să-l îmblînzească: ea este proiectată ca un fel de logodnică. Toate celulele care au acces la fereastra casei dinspre cimitir sînt solidarizate în a o proteja pe fată, aceasta transmițîndu-le deținuților vești politice. Pînă la urmă se pare că autoritățile au descoperit ipostaza de transmițătoare de știri a fetei și au arestat-o, pentru că ea a dispărut de la un punct încolo și nu a mai apărut. O altă situație specială, tot la Gherla, a fost aceea a unei fetițe, care locuia în apropierea închisorii și pe care deținuții politici care au rămas mulți ani încarcerați

în spațiul Gherlei au „crescut-o" de departe, pînă cînd fetița de odinioară a devenit adolescentă și femeie. Pentru mulți deținuți, această fetiță a incarnat fantasma fiicelor și surorilor (ori chiar logodnicelor) lor aflate în libertate.

Revoltele din închisori, precum cele faimoase de la Pitești (din 1956) sau Gherla (din 1958), dar și altele, majoritatea realizate prin procedeul grevei foamei sau chiar mai tranșant, sînt și ele un important „exercițiu de libertate". Dar cea mai spectaculoasă rămîne evadarea. Ion Ioanid este naratorul și eroul uneia dintre cele mai faimoase evadări din Gulagul românesc: o evadare simplă ca structură, laborioasă ca execuție, epopeică precum o întîmplare arhetipală. Viața primitivă în natură, contactele umane variate (cînd revelatoare, cînd jenante), adaptabilitatea umană la maximum, inventivitatea celui ajuns la limita supraviețuirii într-un sistem intens de represiune fac ca evadarea relatată de Ion Ioanid să fie nu doar o sfidare la adresa autorităților comuniste, ci și o lecție teribilă de libertate, înfruntînd mitul negru al omnipotentei și infailibilei Securități. Se mai cunosc alte cîteva evadări printre care la fel de celebră este cea de la Aiud, despre care va mărturisi unul dintre actanți, Tudor Greceanu, în *Drumul celor puțini* (acesta a fost singurul supraviețuitor al evadării de la Aiud, mai puțin improvizată decît cea de la Cavnic, mai bine gîndită strategic, Aiudul dovedindu-se însă a fi un fel de Alcatraz inexpugnabil). Ideea utopică a celor trei care au încercat să evadeze de la Aiud era cooptarea unei întregi armate de deținuți care să se retragă în munți și să lupte ca partizani anticomuniști, realizînd un fel de *maquis* românesc. O altă evadare este cea a deținuților de la Valea Nistrului, în frunte cu Marin Țucă; mai amintesc evadarea haiducească a lui Nicolae Fudulea (Ciolacu, 1995, pp. 229-240) și dubla evadare spectaculoasă a lui Filon Verca (1993, pp. 341-387, 494-589). Dacă în 1947 Filon Verca evadează din închisoarea de la Timișoara, ajutat de imprudența și miopia unor mărunți slujbași ai represiunii, și reușește să rămînă liber aproape o jumătate de an, în 1948 evadarea sa ar merita să fie narată în întregime, deoarece este aproape una de roman de aventuri și mistere. Dacă nu o fac este doar pentru că am propus ca model evadarea lui Ion Ioanid.

Analizînd eroismul și sfințenia în condiții-limită, Tzvetan Ibdorov (1996, pp. 47-88, 230-231) oficiază o panoramare de la Ahile, eroul

originar, la sfinții creștini, la înțelepți și martiri, ajungînd pînă la „eroii" din secolul XX și prezentînd modificarea treptată a conținutului eroismului. Eroismul celor care au cunoscut Holocaustul și Gulagul, consideră Todorov, constă în a rămîne oameni. Demnitatea, greva foamei, sinuciderea ca sfidare a morții hotărîte de călăi, respectul față de sine, grija față de cei din jur sînt altceva decît forța, curajul și loialitatea (caracteristice eroismului clasic), dar ele sînt valide. Virtuțile cotidiene substituie virtuțile eroice. Todorov face diferența între eroi și salvatori: primii luptă pentru idei și duc jertfa de sine în absolut, ultimii luptă pentru indivizi, iar riscul lor este calculat; eroii aspiră la glorie, salvatorii, nu, dar mila salvatorilor este mai mare decît aceea a eroilor și a sfinților. Dacă puritatea conceptuală de odinioară nu mai există, aceasta are loc fiindcă înseși noțiunile de „erou" și de „sfînt" s-au adaptat vremurilor. Nu mai există eroi și sfinți, ci oameni, dar această modificare înnobilează chiar conceptul de om.

## 8.2. Rezistența activă în afara Gulagului. Gînditori, samurai, cruciați-asceți și intermediari

Rezistența anticomunistă din munții României a fost considerată semnificativă fie doar ca un bilanț moral, fie ca o mișcare paramilitară reală. Istoricii s-au ferit multă vreme de această temă, evitînd estimările numerice, astfel încît nu se știuse dacă se poate vorbi despre sute sau despre mii de luptători. Totuși, cercetările de ultimă oră și consultarea dosarelor întocmite de Securitate indică cifra de cîteva sute de luptători în munți. „Rezistența românească anticomunistă n-a fost un club al revoltaților de cafenea, ci o realitate viguroasă, care trebuie reconstituită", ea fiind percepută „ca un sistem de cercuri intersectate", susține Nicolae Stroescu-Stînișoară[1], care a făcut parte dintr-o astfel de organizație, avînd misiunea de a stabili contacte cu zona rurală și submontană a Olteniei și care, o dată descoperit, va fi fugar timp de 12 ani. „Mișcarea de rezistență anticomunistă din munții României, pe lîngă dimensiunile și particularitățile unui fenomen

1. „închisorile «fugarului Stroescu»", consemnate de Brîndușa Armanca, în *Orizont,* nr. 2, 1995.

istoric, comportă o serie de semnificaţii, care, recuperate pe calea oralităţii şi a memoriei colective, transpun secvenţe de viaţă trăită în *condiţii excepţionale,* şi care recompun la nivelul unei mari şi anonime povestiri, o istorie retrăită şi un trecut redescoperit şi prezentificat", afirmă Doru Radosav într-un studiu de caz pe rezistenţa anticomunistă (în volumul colectiv *Rezistenţa anticomunistă din Apuseni,* 2004, p. 216). Organizaţiile anticomuniste din munţi au sperat într-un *război popular pentru răsturnarea regimului,* consideră Victor Frunză, război nedeclanşat însă niciodată, în ciuda atmosferei general anticomuniste din ţară. Majoritatea memorialiştilor detenţiei comuniste glorifică figura acestor luptători şi este evident că un strat aurit de legendă compensează toată demitizarea la care autorităţile i-au supus programatic pe partizani. Ion Cârja vorbeşte despre o „consistenţă magică, cu filiere metafizice undeva în univers" (Cârja, 1993, p. 195) a faptelor partizanilor. Dacă figurile marcante ale comuniştilor au fost create adesea printr-un efort pygmalionic, „în eprubetă", figurile rezistenţei anticomuniste s-au creat de la sine, cu atît mai mult cu cît, în mod oficial, biografia lor era minimalizată, batjocorită şi în cele din urmă interzisă. Nu doar viaţa acestor oameni curajoşi a primit consistenţă magică, ci şi moartea lor adesea sacrificială: „Imaginea partizanilor are de cîştigat din conotaţiile eroizante pe care le adaugă momentul morţii. Fie că mor în timpul înfruntării, fie că sînt omorîţi în înscenările Securităţii sau se sinucid, partizanii care au avut parte de o moarte violentă sînt mai viu întipăriţi, datorită detaliilor şocante, în memoria povestitorilor, care înclină să adauge relatării lor elemente suplimentare în conformitate cu semnificaţia acordată momentului şi personalităţii celor implicaţi" (Almira Ţentea în volumul colectiv *Rezistenţa anticomunistă din Apuseni,* 2004, p. 164).

Rezistenţa anticomunistă din munţi era un tabu în istoriografia comunistă; dacă istoricii au refuzat să o comenteze sau au comentat-o exclusiv negativ, ea apare totuşi descrisă, mai rar, în literatura oficială. La nivelul mentalului colectiv însă, tot ceea ce anulau autorităţile alimenta ca hrană morală aura din jurul partizanilor, iar reacţia de denigrare primea răspuns prin una de eroizare. Omul aflat în Gulag se opunea omului nou comunist, sub aspect existenţial, moral, caracterial, dar şi mai direct se opunea partizanul, luptătorul din munţi. în cadrul unui simpozion

despre Gulagul românesc, Ioan Pintea pune problema modelului uman de care are nevoie acum, ca și altădată, tînărul român, indicînd modelul luptătorului din rezistență. Caius Dobrescu respinge atît sentimentul de idolatrie, cît și pe acela de autoculpabilizare față de partizani, iar Ion Gavrilă-Ogoranu respinge titulatura de model: *„noi nu putem fi modele, ci numai îndemnuri* [s.a.]"[1]. Cert este că a existat o rezistență activă în afara Gulagului, dominată de oponenți armați, de războinici ce activau în grupuri restrînse, dirijate adesea de foști ofițeri de carieră, de țărani, studenți și intelectuali; mai rar, de preoți persecutați de regimul comunist. Nu foarte numeroși și risipiți în munți, ei încercau să realizeze o infrastructură a rezistenței anticomuniste, despre care mărturisesc Ion Gavrilă-Ogoranu, Ioan Victor Pica, Radu Ciuceanu, Elisabeta Rizea, Cornel Drăgoi, Nicolae Ciolacu, Filon Verca, Lucreția Jurj ș.a., dar și autori care nu au participat direct la rezistența din munți și care după 1989 au realizat cărți-reportaj și reconstituiri.

Termenul de *partizani* nu este tocmai exact pentru cei care au luptat armat împotriva regimului comunist instaurat de sovietici în România, dar el s-a încetățenit astfel, chiar dacă riscă să se confunde cu termenul de *partizani* dat luptătorilor antifasciști. Nicolae Ciolacu, autorul unei cărți despre rezistența armată anticomunistă din Dobrogea, îl contestă (considerîndu-l a fi un termen comunist), așa cum refuză și termenul de *fugar* (deoarece acesta nu implică lupta cu arma în mînă). Dumitru Țepeneag folosește o altă terminologie, numindu-i *opozanți* pe luptătorii din munți. De altfel, Țepeneag clasifică rezistența din România în funcție de trei categorii atitudinale: opozanți (luptătorii din munți), disidenți (cei care s-au opus Puterii din interiorul ei) și rezistenți (cei care s-au opus Puterii din afara ei)[2].

Mulți dintre partizani sînt, în *esență, fugari* care s-au retras în munți ca să evite arestarea; acțiunea lor era defensivă și cu scop propagandist anticomunist; rareori s-au manifestat comandouri punitive împotriva comuniștilor și a oficialităților colaboraționiste care terorizau satele; ca și deținuții politici, fugarii învață

1. Aceste intervenții au avut loc la Colocviile revistei *Vatra* - „De la istoria trăită la literatura depozițională", publicate în *Vatra,* nr. 4,1993.
2. „Dumitru Țepeneag la Oradea", a consemnat Traian Ștef, în *Familia,* nr. 4-5, 1996.

pe parcurs meseria de partizani, nefiind inițiați de la început. Ajutați de „gazde" conspirative, ei au un rol activ mai ales din punct de vedere educativ. în esență, rezistența anticomunistă activă din România s-a manifestat sub trei forme: acțiunile partizanilor din munți și paraşutarea din străinătate a unor agenți de legătură instruiți în Occident, acțiunile celor care, camuflați în orașe, reușeau să tipărească și să difuzeze manifeste anticomuniste și antisovietice ori chiar să organizeze revolte studențești, precum cea antirusească și anticomunistă din octombrie 1956 în Timişoara (Baghiu, 2003; Boca, 2001), și revolte spontane, cel mai adesea ale unor sate izolate, împotriva abuzurilor comuniste. Din documentele interne ale Securității, publicate parțial din 1990 încoace, reiese că autoritățile investigau în mod programatic organizațiile anticomuniste din munți și că în rîndurile Securității existau comandouri specializate în combaterea luptătorilor din munți, din care făceau parte strategi, tacticieni, psihologi și practicieni ai ofensivei concrete. Zelul Securității în a-i captura pe luptătorii anticomuniști ținea și de un fel de orgoliu la nivelul instituției, dar și de iritarea iscată de faptul că în cîteva înfruntări cu partizanii fuseseră uciși (uneori defensiv, alteori din greșeală) ofițeri de Securitate. Securitatea avea dosare amănunțite cu fișele-portret (morale, fizice, sufletești) ale fugarilor și cu istoricul grupurilor de partizani. Cum capturarea luptătorilor a durat în unele cazuri mai bine de zece ani, Securitatea avansa măsuri speciale nu doar la nivelul intensificării acțiunii de urmărire și lichidare a grupurilor de partizani, ci și la nivelul întăririi rețelelor informative cu colaboratori recrutați în satele de la poalele munților sau în ceea ce privește împrospătarea rețelelor informative în rîndul ciobanilor, îngrijitorilor de sălaș și lucrătorilor forestieri. Miza era aceea că partizanii puteau fi capturați mai ales cu ajutorul delațiunii și al spionajului intern. Uneori Securitatea a organizat adevărate înscenări teatrale pentru a-i prinde pe partizanii anticomuniști, travestindu-și ofițerii și agenții în turiști, ciobani, pădurari ori chiar în falși partizani, care însă adesea au fost deconspirați de adevărații luptători. Baza capturării luptătorilor de munți au constituit-o informatorii recrutați din sate: uneori aceștia au practicat jocul dublu, alteori, siliți (torturați) sau momiți, ei au trădat; ademenindu-i pe partizani (ori chiar drogîndu-i) în spații unde aceștia erau vulnerabili și puteau fi prinși. Alteori, securiștii s-au infiltrat în mănăstirile de la poalele

munților, cunoscut fiind faptul că luptătorii fuseseră adăpostiți nu arareori și în astfel de locuri; nu întotdeauna era nevoie de o asemenea infiltrare, întrucît preoții din sate erau somați să devină și unii chiar deveneau colaboratori ai Securității (la fel de adevărat este însă că mulți călugări și preoți au continuat să îi ajute pe fugari).

Partizanii anticomuniști erau grupați în funcție de locurile lor de baștină: cunoașterea perfectă a spațiului geografic și a țăranilor din satele respective de la poalele munților constituia un avantaj necesar în fața trupelor de Securitate care îi urmăreau și hărțuiau. Cele mai cunoscute grupuri au funcționat în următoarele lanțuri muntoase: Munții Banatului (grupurile Spiru Blănaru, Domășneanu, Uță, Vernichescu și alții), Munții Făgăraș (grupurile Arsenescu, Arnăuțoiu, Gavrilă și alții), Munții Apuseni (grupurile Capotă-Dabija, Teodor Șușman, Leon Șușman și alții), Munții Bucovinei (grupul Cenușă, Macoveiciuc, Motrescu), Munții Maramureșului (grupul Sabin Mare), Munții Olteniei (grupul Carlaonț), Munții Dobrogei (grupurile Fundulea și Gogu Puiu), Munții Vrancei (grupul Paragină), Munții Retezat, Munții Arnota etc.

Caracterul de luptători în munți era dat de patru elemente, după cum indică Ion Gavrilă-Ogoranu: 1. numărul de doi sau mai mulți luptători hotărîți să se opună cu arma în mînă sistemului comunist; 2. existența unor sprijinitori ai luptătorilor, care să ofere hrană, adăpost, informații utile; 3. existența unei regiuni muntoase ori păduroase în care să activeze grupul și 4. exercitarea unei activități de monitorizare a unor localități asupra cărora respectivii luptători să-și concretizeze influența anticomunistă.

Unele grupuri practicau o formă de jurămînt militar la intrarea candidaților în rîndul partizanilor anticomuniști. Grupul colonelului Arsenescu, din Munții Făgăraș, avea un astfel de jurămînt; iată-l în continuare, așa cum este el prezentat în documentele de anchetă ale Securității, după ce grupul a fost capturat (Voicu-Arnăuțoiu, 1997, p. 83):

„în numele lui Dumnezeu atotputernicul și pe sfînta cruce, eu... [urmează numele celui care jură - n.m.]

Jur să mă fac haiduc, de bunăvoie și nesilit de nimeni, pentru a lupta la salvarea și eliberarea Patriei și neamului din ghiarele fiarelor comuniste-bolșevice și de sub jugul greu al rușilor;

Jur credinţă Majestăţii Sale Regelui Mihai I, Regele tuturor românilor;

Jur credinţă Guvernului liber al Patriei;

Jur supunere şi ascultare fără murmur şi fără şovăire şefilor haiducilor;

Jur să ucid fără milă şi fără cruţare pe toţi streinii şi ticăloşii care ne-au trădat şi vîndut patria şi neamul şi au adus dezastrul ţării;

Jur să nu mă despart de fraţii mei de luptă decît după victoria finală;

în caz de trădare sau de călcare a jurămîntului, să fiu ucis atît eu, cît şi întreaga mea familie.

Aşa să-mi ajute Dumnezeu", [urmează semnătura - n.m.]

Jurămîntul se depunea cu o mînă pe armă şi alta pe cruce. în textul redat anterior există pasaje violente (uciderea „streinilor" şi a „ticăloşilor"), care este posibil să fi fost introduse de anchetatorii comunişti, pentru a compromite jurămîntul partizanilor.

Alte grupuri au avut manuale de instruire ale partizanilor. Spre exemplificare, voi prezenta micromanualul luptătorilor din grupul Paragină, activ în Munţii Vrancei, autor fiind maiorul Valeriu Vîntu (pseudonimul lui Ion Paragină, liderul grupului de partizani). *Manualul haiducului* a fost redactat în 1948 şi structurat pe şapte capitole (Laura Vlădoiu-Stancu, Liviu Burlacu, în CNSAS, *Arhivele Securităţii 1,* 2002, pp. 222-227). în primul capitol pe post de prefaţă, autorul vorbeşte despre necesitatea unui al treilea război mondial (se subînţelege, între comunişti şi anticomunişti) şi defineşte luptătorul în munţi ca „partizan haiduc" şi „luptător de elită ce se sacrifică pentru libertatea poporului". „Ce este partizanul ? Este naţionalistul pedestru izgonit din sînul naţiei respective." Al doilea capitol, axat pe instruire şi recrutare, înfăţişează organizarea partizanilor anticomunişti în „haiducii", „bande" şi „cete", luptătorii trebuind să presteze şi un jurămînt în care se stipulează, printre altele, că trădarea va fi pedepsită cu uciderea trădătorului. Grupurile sînt formate din trei pînă la zece indivizi, care trebuie să fie români, dar nu copii sau bătrîni; luptătorii pot să facă parte din orice grupare politică; nu pot fi recrutaţi indivizi nehotărîţi, uşuratici şi guralivi. Un punct important: membrii nu sînt cunoscuţi decît de liderul grupului şi adjunctul acestuia, ei ajungînd să se cunoască cu toţii doar la

declanșarea insurecției. Al treilea capitol este axat pe prezentarea armamentului, luptătorii trebuind să fie apți să mînuiască orice fel de armă. Al patrulea capitol se referă la strategia grupului, care prevede două etape: a. pregătirea atacului (găsirea unor case de adăpost și locuințe conspirative, procurarea armamentului, culegerea informațiilor, procurarea hărților, cunoașterea drumurilor etc.) și b. atacul propriu-zis (atacarea unor obiective militare sovietice, a membrilor aparatului de represiune, a obiectivelor industriale). Se precizează că lupta „haiducilor e lupta de hărțuială". Al cincilea capitol este legat de protejarea și prudența grupului: ca acesta să fie apărat, se va apela la nume false și parole, conspirativitatea și camuflarea fiind obligatorii. Al șaselea capitol este dedicat liderului partizanilor: acesta este considerat inima grupului, drept care respectarea lui este imperioasă. Al șaptelea și ultimul capitol al manualului se referă la țelul și practica morală a luptătorilor. Scopurile acestora sînt alungarea invadatorilor sovietici și a comuniștilor români, sabotarea trenurilor sovietice, atacarea închisorilor politice (eliberarea deținuților) și a sediilor polițienești, executarea comuniștilor și a Jidanilor" („lipitori perverse și tăcute"). Motivația este următoarea: „pentru a apăra ființa neamului nostru orice practică este permisă". Este de remarcat în finalul manualului tenta antisemită care poate fi explicată în două feluri: fie partizanii respectivi erau de proveniență legionară (iar violența antisemită le aparținea *de facto),* fie anchetatorii (căci manualul este preluat din arhivele Securității) sînt cei care le pun în gură luptătorilor aceste secvențe antisemite cu scopul de a-i compromite, în virtutea imaginii pe care Securitatea voia să o propage în rîndul poporului, aceea a partizanilor „fasciști" și „teroriști".

A existat și un caz aparte, cel al lui Iosif Capotă, medic veterinar și lider țărănist: acesta a fost un fugar care timp de zece ani a practicat o formă mai puțin obișnuită de rezistență, aceea de a prezenta prin intermediul a aproximativ cinci mii de manifeste un program de rezistență anticomunistă. Cel mai important manifest redactat de acesta se intitula *Dorul și credința mea,* fiind, de fapt, un testament politic împotriva regimului comunist. „Mortificarea pe care am acceptat-o [declara Capotă în acest manifest - n.m.] - moartea pentru lume, înainte de a fi mort din viață — este cea mai grozavă agonie. Dacă n-ar fi fost credința,

speranţa şi iubirea de bine şi de adevăr - arme ce mă vor face învingător -, cu voia mea n-aş fi supravieţuit."[1] Titlurile manifestelor erau specific antisovietice, mizînd pe un patriotism rustic, de înţeles pentru ţărani, întrucît autorul manifestelor voia ca mesajul să fie priceput în acest mediu. în testamentul său, din care am citat anterior, Capotă sintetizează de fapt viaţa partizanului, aceea de solitar şi de mort viu, de stafie care îi bîntuie pe cei liberi pentru a le reaminti o datorie morală, pentru a-i face să reziste şi să nu-şi piardă nădejdea.

Activînd în rezistenţă între anii 1945 şi 1948, Radu Ciuceanu încearcă să prezinte gîndirea Mişcării Naţionale de Rezistenţă şi acţiunile ei concrete: angajarea într-un plan amplu, dar moderat, de respingere a comunismului devastator, evitarea tipului de luptă terorist, prudenţă faţă de optimismul şi miopia politică occidentale. Adept al ambuscadelor, Radu Ciuceanu va fi trimis în misiune în Bucureşti, pentru a fixa reperele unor acţiuni viitoare, pentru a contacta agenţi şi a sonda procentul ofiţerilor fideli Mişcării Naţionale de Rezistenţă, rămaşi încă în libertate; mai tîrziu, o altă misiune va fi aceea de a radiografia geografic zonele din sudul ţării, în vederea unei retrageri iminente în munţi. Din cauza raziilor, precum şi a prezenţei sufocante a Armatei Sovietice, Centrul Mişcării Naţionale de Rezistenţă (MNR) amînă virtuala insurecţie plănuită. Cu toate acestea, pe plan intern, Centrul MNR pregăteşte hărţi pentru o eventuală ofensivă împotriva armatei de ocupaţie staţionate în România, iar pe plan extern este instruit un emisar care să-i aducă la realitate pe occidentali. Luînd în discuţie cele trei posibilităţi de acţiune (insurecţie, rezistenţă, conflict general), Centrul MNR cochetează cu insurecţia (care va fi mereu amînată), dar mizează pe rezistenţă. Structura organizaţiei din care face parte Radu Ciuceanu este, teoretic, precum o reţea de pînze de păianjen suprapuse: „La prima vedere, organizaţia noastră părea alcătuită după o reţetă care i-ar fi făcut geloşi chiar şi pe alchimiştii medievali. Supraetajată pe nivele, alcătuită din formaţii independente, fiecare cu mijloace proprii de luptă şi rezistenţă şi reprezentate la eşaloanele superioare printr-un singur om, îndeobşte cel mai bun" (Ciuceanu,

1. Oana Ionel şi Dragoş Marcu, „Cazul Iosif Capotă", *Dosarele istoriei,* nr. 12, 2002.

1991, p. 163). încorsetată într-o clandestinitate birocratică, minată de slăbiciuni concrete, precum învechirea planurilor de luptă, lipsa finanțării, absența locurilor de antrenament și a dotării armate necesare, așa cum apare din cartea lui Radu Ciuceanu, rezistența seamănă cu o bibliotecă prăfuită ce cuprinde planuri desuete de luptă. Conducătorii Mișcării Naționale de Rezistență par să fie niște gînditori „încremeniți în proiect", care amînă fatal punerea în practică a unei rezistențe armate. Lentoarea lor are un aspect oarecum oblomovian.

Elisabeta Rizea și Cornel Drăgoi mărturisesc despre partizani ca despre un fel de samurai, căci foștii ofițeri de carieră retrași în munți alcătuiau o castă anticomunistă. Principala lor componentă era un fel de clasică onoare militară adaptată la împrejurări. Elisabeta Rizea mărturisește despre acești războinici din ipostaza ei de „căsuță poștală", al cărei rol era să medieze între lupta partizanilor și realitatea propriu-zisă. Pentru a nu risca încrederea cititorilor pentru care rezistența în munți a fost mai degrabă un mit decît o situație concretă, Cornel Drăgoi va pune de la început problema nonhiperbolizării faptelor și a exactității (cele două mărturii se referă doar la rezistența din Muscel, condusă de ofițerii Gheorghe Arsenescu și Toma Arnăuțoiu). Mișcarea de rezistență de aici nu avea caracter de partid, fiind eminamente anticomunistă și *antirusească* (sublinierea îi aparține lui Cornel Drăgoi); ea nu ar fi fost decimată dacă nu ar fi existat trădări și infiltrări de trădători. Semnalul insurecțional ofensiv ar fi trebuit să pornească de la Timișoara, dar trădarea a boicotat ceea ce ar fi fost mai cu seamă o campanie antirusească și doar apoi anticomunistă. Cornel Drăgoi relatează povestea călăuzelor, a mediatorilor (astfel încît figurile cele mai explicite sînt cele ale „ajutoarelor", și nu atît ale „samurailor"), apoi a subminării rezistenței în scene ca-n filme. O poveste aparte o constituie viața femeilor din rezistență, devenite și ele războinice, pierind ca orice luptător de gherilă, precum și dramatica poveste a maternității în munți și grote (a se vedea și mărturiile din *Lacrima prigoanei,* 1994 ; o dată capturat, Toma Arnăuțoiu va relata și el, pe scurt, în anchetă, felul în care Maria Plop a născut o fetiță în bordeiul fugarilor - a se vedea Voicu-Arnăuțoiu, 1997). Din exces de corectitudine, Cornel Drăgoi se simte dator să elucideze și ceea ce el numește „punctele întunecate" ale rezistenței armate, anume cîteva dintre posibilele erori

ale partizanilor: executarea trădătorilor, de pildă, deşi justificată moral, este sancţionată uman - în anumite cazuri, luptătorii din munţi i-au ucis pe cei care periclitau siguranţa grupurilor, din varii motive (cei sacrificaţi erau firi impulsive sau erau suspectaţi a fi colaboratori infiltraţi ai Securităţii). O altă greşeală majoră, la nivel strategic, a fost păstrarea listei cu numele tuturor celor care au ajutat rezistenţa în munţi (adesea, atunci cînd confiscau alimente din magazine sau de la ciobani, partizanii lăsau bonuri semnate), dovadă care, o dată descoperită, a devenit un adevărat ghid pentru organele de represiune. Această listă fusese păstrată de partizani din onestitate faţă de cei care îi ajutau. Capii rezistenţei din Muscel au fost executaţi între anii 1960 şi 1962, după ce activaseră aproape zece ani ca „samurai"; majoritatea au fost capturaţi în ambuscade tragice, toţi, prin trădare. Ei au fost executaţi şi ca urmare a faptului că în înfruntările armate desfăşurate de-a lungul rezistenţei lor în munţi muriseră, în anumite cazuri, şi cîţiva ofiţeri de Securitate.

Grupurile Arnăuţoiu şi Arsenescu au preocupat mai mulţi analişti ai rezistenţei anticomuniste din munţi. Rolul lor a fost în primul rînd unul moral, şi totuşi competenţa lor de războinici nu era minoră: „Partizanii din Nucşoara nu au fost niciodată în situaţia de a ameninţa regimul, deşi la fiecare confruntare directă au fost mai rapizi şi mai bine organizaţi decît trupele de recruţi trimise contra lor" (Mungiu-Pippidi, Althabe, 2002, p. 35). De la un punct încolo însă, nu a mai contat decît supravieţuirea. Aurora Liiceanu notează că regulile esenţiale de rezistenţă cotidiană pentru partizani erau prudenţa şi sincronizarea: „Rezistenţa partizanilor a depins de un sistem tripartit de funcţionare a prudenţei. Dependenţa lor de susţinători - numiţi «favorizatori» de Securitate - reclama nu numai prudenţa partizanilor în oricare dintre acţiunile lor, prudenţa susţinătorilor, ci şi prudenţă în relaţiile dintre partizani şi oamenii lor de legătură. Măsuri de precauţie erau necesare permanent"; „Elaborarea măsurilor de protecţie era complexă, pentru că avantajul suprem al partizanilor era dat de mobilitatea şi multiplicarea adăposturilor, spre a le asigura permanent alternative de retragere şi acces la alimentele depozitate" (Liiceanu, 2003, p. 96).

în cartea sa *Paraşutaţi în România vîndută. Mişcarea de rezistenţă 1944-1948,* Filon Verca transcrie cazul paraşutaţilor din

străinătate, agenți de legătură care aveau două misiuni esențiale: de informare asupra situației economico-politice din România și de sabotare a Armatei Sovietice de ocupație și a administrației comuniste în general. Deși parașutarea are loc cu rezerve de muniții, deci ca echipă de luptă în vederea sabotajelor, parașutații alcătuiesc mai ales un grup informativ al cărui principal instrument este nu atît arma, cît aparatul de emisie. Misiunea lor se adaptează, de altfel, contextului: prima țintă este organizarea și reluarea vechilor legături conspirative, apoi informarea comandamentului din străinătate despre situația reală a României. După întreruperea totală a legăturii de emisie cu centrala occidentală, scopul parașutaților este organizarea internă printr-o rezistență activă, care antrenează foști militari de carieră și legionari, și prin stimularea rezistenței pasive în rîndul populației. Adevărata rezistență din munți începe de fapt în 1947, întrucît de-abia acum scopul luptătorilor devine pregătirea pentru confruntarea cu trupele de Securitate. Totuși, demersul războinic este unul defensiv, iar nu ofensiv: luptătorii se apără de nevoie, dar nu atacă primii.

Amintirile lui Ion Gavrilă-Ogoranu se referă la axa esențială a rezistenței din Munții Făgăraș între anii 1948 și 1957, cuprinzînd o gamă largă de evenimente. Se cuvine spus de la început că Ion Gavrilă-Ogoranu face parte nu dintre gînditorii rezistenței, ci dintre practicienii ei imbatabili, care sînt atît samurai (războinici siliți, dar fără să provină din foști ofițeri de carieră), cît și cruciați--asceți. Autorul reprezintă un caz special, fiind un erou și mărturisitor de excepție (trăind 29 de ani în afara legii comuniste și supraviețuind mai apoi presiunilor Securității). Partizanii de felul lui Ion Gavrilă-Ogoranu nu sînt aventurieri, dimpotrivă, ei se consideră *ostași ai lui Hristos și ai țării,* iar faptele lor trebuie să concorde cu morala creștină și cu onoarea militară. Ion Gavrilă--Ogoranu va puncta recapitulativ și cu alt prilej caracterul național, creștin și monarhist al mișcării de rezistență din Făgăraș[1]. Tactica acestor luptători este una specifică, ea are un caracter imprevizibil, defensiv, riscant: „nu trebuia să primim niciodată lupta deschisă, trăgeam sau răspundeam cu foc scurt, apoi dispăream fără urmă, apărînd cine știe unde, acolo unde ne convenea.

1. La Colocviile revistei *Vatra* - „De la istoria trăită la literatura depozițională", publicate în *Vatra,* nr. 4, 1993.

Rostul nostru în munte îl vedeam astfel, să existăm aşa, silindu-i să ne caute încontinuu, să-i înnebunim căutîndu-ne, poate pînă ce vreo minune dumnezeiască va face posibilă o adevărată luptă de eliberare. Să fim o luminiţă de speranţă şi încredere pentru toţi cei ce vor auzi de noi" (Gavrilă-Ogoranu, 1993,1, p. 111). Deşi entuziaştii insistă pentru o acţiune imediată, practicienii de bază ai rezistenţei o refuză, datorită prezenţei inhibante a Armatei Roşii; judecind astăzi faptele detaşat, Ion Gavrilă-Ogoranu crede că insurecţia nebunească ar fi fost mai înţeleaptă decît aşteptarea prudentă, deoarece moartea eroică este de preferat oricînd aceleia prin decădere - în detenţie - sau prin trădare. Partizanii nu erau nişte supraoameni - şi nu trebuie ca această imagine de bandă desenată să impieteze asupra eroismului lor real -, ci nişte oameni cu spaimele lor; dar, o dată frica depăşită, moartea era asumată oricum. Deşi călîţi la un regim spartan, frica există în mai multe forme: mai întîi frica naturală, normală, în luptele concrete cu trupele Securităţii, apoi frica iraţională, emanată de cel de-al şaselea simţ pe care îl posedau partizanii (acela al primejdiei), şi în al treilea rînd frica raţională, cînd partizanul se află la porţile unei catastrofe văzute ca fatalitate (Gavrilă-Ogoranu, 1995, II, p. 60). Evident, nu oricine era călit pentru rezistenţa în munţi, chiar dacă exaltări spontane au existat destule: deoarece lupta nu avea un termen previzibil şi un sfîrşit nici măcar virtual, entuziaştii nu-şi aveau locul în munţi, aşa cum lupta deschisă nu ar fi avut nici o speranţă de victorie. Partizanii îşi asumaseră moartea la un mod total, uman şi religios, respingîndu-i atît pe exaltaţi, cît şi spiritul mistificator occidental. Ei nu puteau să trăiască altfel decît într-o asemenea libertate parţială, căci hăituirea la care erau supuşi făcea ca relaţia vînător - vînat să nu iasă din structura ei clasică (cu toată emanciparea şi curajul vînatului). Adevărat, în lumea „de sus", unde trăiau, libertatea avea un gust mai viu şi mai puţin corupt decît în lumea „de jos", iar lupta propriu-zisă făcea altfel gustul morţii şi al vieţii. În lumea „de sus", statutul lor era mai degrabă acela de pustnici şi asceţi, de preoţi ai libertăţii, decît de războinici; partizanii deveneau cruciaţi (Ierusalimul lor era România) doar atunci cînd spaţiul sacru „de sus" era impurificat de ateii represiunii.

Asemenea lui Cornel Drăgoi, Ion Gavrilă-Ogoranu abordează problema trădării insistînd pe cunoaşterea necesară a ludelor;

de altfel, supraviețuitorii rezistenței armate anticomuniste, acești marginali ai unui trecut ce încă riscă să rămînă confuz, nu pretind răzbunare, ci doar aflarea numelor trădătorilor (erori există și aici: sînt bănuiți de trădare, pe nedrept, și indivizi care aveau să piară împușcați sau în închisoare). Un capitol aparte, cu tentă monografică, îl constituie prezentarea vieții spartane, în munți, unde ascetismul asumat și morala creștină în condiții la limita supraviețuirii fac din partizani niște cruciați moderni, jumătate haiduci, jumătate anahoreți. în solitudinea lor asumată, ei se specializează într-o adevărată artă de a construi bordeie și „igluuri" din bîrne și cetini, citesc din Biblie, învață limbi străine din dicționar, repetă ore în șir formule matematice și nu mai speră la o viață tihnită: „nici în vis nu ne mai visam decît cu arma în mînă" (Gavrilă-Ogoranu, 1995, II, p. 80). în viața partizanului există planuri meticuloase și planuri imprudente, spontane, și unele, și altele putînd să sfîrșească oricum, nimic nu este previzibil, totul este relativ; dar, pentru a rezista la aceste probe de încercare, partizanul, privit ca unitate anatomică, își are centrul și puterea în picioare - „de cap te mai poți lipsi, dar de picioare, ba", comentează Gavrilă-Ogoranu (1995, II, p. 137). *Viața ca o fugă* este laitmotivul acestor războinici. Clipele cele mai dificile din viața partizanului nu sînt înfruntările armate și nici rezistența spartană în munți (tocmai fiindcă acestea sînt asumate), ci blamarea partizanilor de către cei pentru care ei luptau. Pentru acești războinici nu exista nuanța morală a cenușiului, Binele și Răul fiind distincte și ireconciliabile; de aceea, atunci cînd indivizi aflați principial pe aceeași poziție morală îi blamau pe partizani, nu dintr-o confuzie a valorilor, ci din egoism și îngustime sufletească, efectul asupra celor din urmă era o amărăciune neagră. Un alt pericol pe care îl explică Gavrilă-Ogoranu (1995, II, p. 238) este acela al nebuniei: „Un coleg de facultate m-a întrebat cum de n-am înnebunit atîția ani trăind singur. Nu i-am răspuns direct, pentru că nu m-ar fi înțeles. Eu nu am fost singur niciodată. Noi cei din munți ne-am întrețesut sufletește, încît nu mai e posibilă o despărțire între mine și ei, între morți și vii. [...] Trăiesc în lumea umbrelor, ca într-o realitate mai reală decît lumea prezentă, palpabilă, dinaintea mea, sau poate-i și asta un fel de nebunie?". Răspunsul lui Ion Gavrilă-Ogoranu este elocvent: sufletul său se topește în sufletul colectiv al partizanilor morți sau vii, Ion

Gavrilă-Ogoranu fiind doar *vocea* lor, o făptură-memorie, *mîna* care scrie şi *gura* care povesteşte.

După şapte ani de rezistenţă armată în grup, Ion Gavrilă--Ogoranu va avea parte de 22 de ani de „mlaştină a deznădejdii" în solitudine, ceilalţi „samurai" şi asceţi fiind capturaţi prin trădare şi executaţi, majoritatea; 21 de ani va fi adăpostit clandestin, apoi, în 1975, presimţindu-şi arestarea, se retrage din nou în munţi. Acum este aproape de senectute, mai are încă dexteritatea războinicului de altădată, precum şi credinţa unui cruciat, dar nu mai are voinţa de a lupta şi nici antrenament. Totuşi, este fericit în „gaura" sa de om (cum este numit bordeiul), pînă cînd trebuie să-l părăsească, pentru a nu fi descoperit. în fapt, orice încercare de literaturizare a experienţei lui Ion Gavrilă-Ogoranu ar fi un fals, căci ea este unică: cine s-ar fi gîndit că în 1975 un fost partizan din 1949 căuta refugiu în munţi şi în păduri, încercînd să trăiască precum un pustnic, dar ca unul hăituit! Nici rugăciunile nu le mai spune ca altădată, de fapt acum nu mai rosteşte rugăciuni, ci are reverii cu faptele lui Hristos, fiind participant şi spectator mental la acestea. După capturare, în 1976, Securitatea îl va trata ca pe un egal al său, căci inclusiv temuta instanţă de represiune îl respecta pe partizanul cu „aură" Ion Gavrilă; este păzit doar de ofiţeri cu grade înalte, privit şi studiat sub lupă (la fel se întîmplase şi cu Ion Ioanid, după evadarea care durase o sută de zile), căci reprezintă o lecţie pe care Securitatea doreşte să o înveţe cît mai bine şi mai corect. Multă vreme, în prima perioadă de căutare a lui Gavrilă-Ogoranu, Securitatea lansase o serie de zvonuri pentru a compromite imaginea partizanului : aceea că Gavrilă este un ucigaş cu apetit de vampir (specializat pe violentarea sexului feminin) şi că acesta nu fusese capturat deoarece şi-ar fi trădat camarazii.

Mărturia lui Ioan Victor Pica *(Libertatea are chipul lui Dumnezeu)* se suprapune benefic peste cea a lui Ion Gavrilă-Ogoranu, tocmai fiindcă ea nu aparţine unui partizan propriu-zis, ci unui *intermediar* între partizani şi ţărani, care mărturiseşte despre acţiunile de pre-rezistenţă duse de liceenii anticomunişti (ce se pregăteau idealist-romantic pentru viaţa de luptători în munţi: prin somn ascetic, yoga, călire hibernală, lecturi filozofice şi teologice); Ioan Victor Pica este tot un fel de „poştaş" precum Elisabeta Rizea. Tînjind şi fiind obsedat să acţioneze împotriva regimului comunist,

elevul Pica va depune legămînt de luptă și va deprinde alfabetul clandestinității simțind atît teamă în fața necunoscutului, cît și bucurie că anticomunismul său a primit un sens clar. Întîi de toate, credința este cea care îl face să aleagă teoretic calea partizanilor, un fel de credință primară, de la origini, și de-abia apoi gîndul că lumea luptătorilor se opune mascaradei sociale și politice a României sovietizate. Dilema adolescentului Pica va fi una și aceeași: să devină partizan propriu-zis sau să rămînă gazdă de partizan și intermediar? Soluția i-o dau mai mulți sfătuitori de taină provenind chiar din rîndul luptătorilor: supraviețuirea este necesară, pentru a putea fi scrisă istoria adevărată a luptei partizanilor. Ion Mogoș, primul său mentor și model charismatic, va delimita vizionar destinul lui Pica: *intermediarii* sînt singurii care au șansa să supraviețuiască și să mărturisească despre martiriul luptătorilor din rezistență. Ajuns la senectute, autorul se întreabă, îndoit în sine, ce l-a făcut să aleagă a fi un supraviețuitor, și nu un partizan, și își problematizează opțiunea.

Apariția grupurilor de rezistență a fost spontană, după Ioan Victor Pica neexistînd un centru de coordonare a acțiunilor, nici o decizie unică sau un plan general. Citîndu-l din memorie pe Mogoș, autorul analizează două funcții distincte ale rezistenței din Munții Făgăraș: cea ofensiv-sacrificială și cea teoretică, de *mărturie istorică* (Pica, 1993, p. 33), căci rezistența nu își propunea atît o bătălie materială, cît una sufletească, pentru redarea demnității și speranței țăranului fagărășan. Dacă țăranului român, în general, i s-au surpat cei doi piloni existențiali, pămîntul și credința, locul acestora trebuia să îl ia mișcarea de rezistență, substituind credința batjocorită prin ateism și pămîntul furat prin cooperativizare. în „pelerinajul" prin sate pentru cartografierea locurilor și familiarizarea cu viitoarele gazde de partizani, Ion Mogoș nu-i incită pe țărani, căci nu scontează pe o revoltă fățișă, ci pe o acțiune prelungită de rezistență. Inițial, chiar și pentru viitorii partizani retragerea în munți este doar o „noțiune simbolică", iar rezistența are un halou ambiguu; nu se mizează pe izolare, ci pe extinderea legăturii cu țăranii și pe coalizarea acestora în jurul ideii de rezistență. Cînd zvonurile despre existența unui grup de luptători ajung la apogeu, tinerii săteni sînt cuprinși de beția plecării pe munte. Dar liderii grupului și mentorii lui Pica, Mogoș și Gavrilă, nu doresc o înfruntare directă cu

Securitatea, ci supravieţuirea. Pentru entuziaştii visători care se vor aventura totuşi, viaţa în munţi va fi un şoc şi o tensiune continuă; maturizaţi prin suferinţă concentrată, visătorii se vor tempera, dobîndind luciditatea condiţiei lor de hăituiţi.

Procesul de mitizare a partizanilor de către ţărani implica proiecţia lor ca haiduci (cea mai la îndemînă), dar şi pe aceea de făpturi cu puteri miraculoase. Portretul pe care Ioan Victor Pica i-l face partizanului materializează o făptură noptatică, un fiu risipitor, un solitar cultivînd un franciscanism inconştient, un panteist de nevoie, spontană zeitate a pădurilor, ascet şi rege neîncoronat al propriei sale libertăţi, atunci cînd nu este vînatul de preţ al „cîinilor" represiunii. „Ea, noaptea, e sensul şi raţiunea sa de a fi. Bîjbîind, el învaţă să vadă lucrurile nevăzute de ceilalţi. Obscurul şi taina înlocuiesc albul zilei, lume a aparenţelor adesea înşelătoare. Partizanul trebuie să presimtă şi să desluşească lucrurile aşa cum sînt din ceea ce ele au mai vag şi mai indefinit. El e fiinţa veşnic nomadă, veşnic în căutarea siguranţei şi adăpostului. Acest pribeag urmărit şi hăituit de semenii săi devine prietenul nedespărţit al fiarelor sălbatice şi al pădurilor. Plecat pe drumul singurătăţii, cu trecerea timpului *el capătă o singură certitudine, aceea că de aici nu mai există întoarcere* [s.a.]. Pribegia, de acum singura alternativă a vieţii sale, oricît de aspră, el o îndură fără crîcnire în numele marelui său vis, care e privilegiul numai al lui. Iată singura sa alinare" (Pica, 1993, p. 92).

Tocmai fiindcă proiecţia haiducească ţine de o grilă ţărănească, naivă, Pica simte nevoia să facă o paralelă între condiţia haiducilor şi aceea a partizanilor (nuanţînd şi cele două accepţii ale termenului de *partizan)*: „Dacă haiducul se ridica să facă dreptate celui sărman, acum partizanul se ridica să facă dreptate unei întregi ţări. Şi dacă altă dată partizanul se retrăgea în munţi să lovească duşmanul cu care lupta ţara, în coaste, acum partizanul se ridica în primul rînd ca pildă pentru cei care, din frică şi necugetare dreaptă, au uitat cum se luptă şi se moare" (Pica, 1993, p. 141). Cu alte cuvinte, dacă haiducul este un justiţiar social, partizanul este un justiţiar naţional, şi mai mult chiar, unul aproape soteriologic.

Analogia cu haiducii este accentuată şi de Nicolae Ciolacu în *Haiducii Dobrogei,* acesta referindu-se la rezistenţa armată din Munţii Babadagului, realizată mai cu seamă de nucleul fraţilor

Fudulea; autorul folosește, de altfel, în mod insistent verbul *a haiduci,* cu sensul de a lupta împotriva regimului comunist. Modelul haiducului este un ideal pentru majoritatea celor din rezistența armată dobrogeană, care, macedoneni ca origine, îi au ca pildă pe haiducii din Munții Pindului (aceștia luptau împotriva deznaționalizării oficiate de greci) și de-abia apoi pe haiducii români. Majoritatea sînt țărani legionari care iau calea codrului pentru a se pregăti pentru o posibilă luptă de gherilă. Activitatea lor constă însă nu atît într-o luptă propriu-zisă, cît în organizarea nocturnă a rezistenței anticomuniste sătești. Deși se consideră ca avînd statutul de cruciați, deoarece văd în comunism o tehnică de satanizare, acești haiduci se dovedesc a fi mai degrabă niște misionari anticomuniști. Acțiunea lor avea puseuri punitive împotriva colaboraționiștilor sau autorităților (pădurari, jandarmi care terorizau populația), iar moartea lor diferă: unii se sinucid ca să nu fie capturați vii, alții sînt uciși în luptă (și aceasta este moartea triumfală pe care o rîvneau aproape toți), alții sînt capturați și executați mai tîrziu sau mor în timpul schingiuirilor din timpul anchetei.

În sfîrșit, există în peisajul memorialistic românesc și mărturia unei femei-partizan, care a trăit în munți timp de patru ani de zile și a fost, mai apoi, deținută timp de zece ani. Lucreția Jurj este cea de-a treia femeie-partizan de notorietate în România, alături de Maria Plop și Maria Jubleanu, ultimele două făcînd parte din grupul Arnăuțoiu; Maria Plop a murit în închisoare, iar Maria Jubleanu a pierit într-o ambuscadă a Securității. (în dosarele Securității figurează și alte nume de femei curajoase care s-au alăturat partizanilor, dar cele trei amintite sînt cele mai cunoscute, un portret special al Măriei Plop fiind realizat de Aurora Liiceanu în *Rănile memoriei. Nucșoara și rezistența din munți;* chestiunea maternității în munți și a deținutelor politice care au născut în închisoare poate fi regăsită în destinul unei mai puțin cunoscute românce, Ioana Vlad, țărancă din Siliștea de Sus, județul Maramureș, care a trăit în Munții Țibleșului alături de soțul ei partizan între anii 1950 și 1953, a născut în munți, a fost folosită în zadar ca momeală pentru a fi capturat soțul ei și, nu în ultimul rând, a născut în închisoare un al doilea copil, după ce soțul ei a fost împușcat de Securitate). Revenind însă la Lucreția Jurj, ea este singura care a ajuns să-și relateze experiența (este vorba

despre o carte orală, realizată de istoricii Cornel Jurju și Cosmin Budeancă - *Suferința nu se dă la frați. Mărturia Lucreției Jurj despre rezistența anticomunistă din Munții Apuseni, 1948-1958).* De aceea, mărturia sa este esențială pentru cunoașterea felului în care puteau să reziste femeile în munți (printr-o masculinizare involuntară, dar necesară), alături de partizanii anticomuniști. Lucreția Jurj activează ca femeie-partizan în perioada 1950-1954, în cadrul grupului Teodor Șușman, din Apuseni (mai exact din Munții Vlădeasa): ea alege această cale deoarece soțul ei, Mihai Jurj, persecutat de Securitate, se alăturase grupului Șușman, dar și fiindcă se temea ca, în cazul în care ar fi fost torturată, să nu divulge numele celor care îi ajutau pe partizani ori locurile unde se ascundeau luptătorii din munți. Partizanii din grupul Teodor Șușman nu au avut un plan prestabilit de luptători, ci s-au refugiat în munți ca să evite arestarea și detenția; de altfel, ei nu se gîndeau cum să înfrunte trupele de Securitate, ci cum să le păcălească și să le evite. Peste această reacție s-a adăugat credința că regimul comunist este efemer, România urmînd să fie salvată printr-o intervenție militară occidentală. Inițial, Lucreția Jurj era doar un curier, ca și Elisabeta Rizea: ea le aducea hrană partizanilor, urmărind în același timp să își revadă soțul. Din pricina presiunilor Securității care o supraveghea, ea decide să se refugieze în munți. Dragostea pentru Mihai Jurj este un factor decisiv în hotărîrea luată; dar Lucreția Jurj urcă în munți și fiindcă știe că, tot din dragoste, soțul ei ar fi coborît în sat să o vadă, riscîndu-și viața și libertatea. Grupul Șușman (alcătuit, în final, din opt oameni care se despart toamna, căutîndu-și fiecare adăpost în sate pentru perioada de iarnă și reîntîlnindu-se primăvara) o primește cu oarecare retractilitate, temîndu-se că o femeie în munți ar fi o povară pentru partizani și i-ar încurca în înfruntările posibile cu trupele de Securitate. Pînă la urmă însă, Lucreția Jurj este acceptată, datorită obstinației sale de a rămîne alături de soțul ei.

Ca femeie-partizan, Lucreția Jurj nu este neapărat îmbrăcată bărbătește, poartă și pantaloni, dar și fustă cu manta, poartă inclusiv o armă pe umăr, pe care nu o va folosi, de altfel, niciodată. Misiunea partizanilor, așa cum o relatează mărturisitoarea, era ca, în momentul în care în România ar fi venit americanii (trupele occidentale) ca să înlăture comunismul, partizanii să răscoale satele

împotriva comuniștilor și să preia puterea. De aceea, luptătorii aveau armament variat: grenade, carabine, pistoale (Lucreția Jurj se ocupa cu întreținerea și curățarea armelor). în munți, membrii grupului Șușman nu erau deloc rupți de realitate și politică: doi ani de zile, între 1950 și 1952, Lucreția Jurj a avut un radio la care asculta, alături de ceilalți, Europa Liberă, Vocea Americii și BBC. Partizanii se adăposteau în colibe din crengi, la poalele unor copaci cu crengi lăsate în jos, pe bunde ciobănești, în gropi acoperite cu crengi, în adăposturi săpate în zăpadă sau în șurele țăranilor-gazdă. în general, aveau rezerve de mîncare din sate, alteori mai și vînau sau erau hrăniți de ciobani, alteori răbdau de foame ajungînd să mănînce coajă de molid și măcriș; în orice caz, posedau farfurii de tablă și tacîmuri pe care le spălau în rîu. Țăranii îi ajutau decisiv cu îmbrăcăminte și alimente. în lungile ore în care nu aveau ce face, citeau din Biblie (aveau mai multe exemplare), jucau cărți, povesteau. Grupul, deși este alcătuit din țărani care știau la ce să se aștepte, este adesea pesimist: mărturisitoarea vorbește, printre altele, despre stările de disperare ale partizanilor care își pierduseră nădejdea. Funcția Lucreției Jurj în grup, după cum o recunoaște ea singură, era aceea de a îmbărbăta. Luptătorii își dedicau multe ore rugăciunii (cu excepția lui Teodor Șușman-senior, care își pierduse credința), asumîndu-și, totuși, la un moment dat, gestul sinuciderii, în cazul în care ar fi riscat să fie capturați de Securitate. Ei scapă din mai multe încercuiri, uneori chiar soldații îi zăresc, dar evită să îi captureze. Lucreția Jurj consideră că partizanii din grupul Șușman au fost de mai multe ori salvați de Providență. Situațiile de tensiune psihică maximă devin însă tot mai dese și, considerînd că soarta îi este fatală, Teodor Șușman-senior se sinucide: el pierduse casă, pămînt, familie; fusese primar și țăran gospodar, respectat în sat, și ajunsese partizan doar datorită represaliilor la care fusese supus de comuniști; mai tîrziu, cei doi fii ai săi, înconjurați de trupele Securității, vor arde într-o șură (se presupune totuși că fiii s-au sinucis înainte de a fi ars). Pînă la urmă, restul grupului este prins prin trădare: nu este vorba însă de trădare pentru bani, ci din pricină că țăranii erau schingiuiți și, nemairezistînd la cazne, cedau - de aceea, Lucreția Jurj nu îi condamnă.

Indiferent de nuanțele sale active (samurai, cruciat, haiduc), luptătorul din munți oferea o alternativă concretă la *omul nou*

confecționat de comuniști. Chiar și atunci cînd era vorba doar despre gînditori ai rezistenței armate, lecția etică era decisivă, înfruntările dintre trupele de Securitate și partizanii anticomuniști, precum și infiltrarea satelor românești cu rețele de informatori au demonstrat și incarnat una dintre formele cele mai acute de fratricid în România comunistă. în mentalul colectiv, luptătorul în munți era un marginal, dar unul cu aură, apelînd la o serie de stratageme și chiar la o formă de teatralitate eroică pentru a rezista. Istoricul Doru Radosav explică pertinent: „Nesupunerea, clandestinitatea și travesti-ul s-au cuplat în mod natural în mecanismele și strategiile rezistenței anticomuniste; ele interacționează, de asemenea, în memoria colectivă, neactivată încă de povestire, de provocarea de a vorbi, lansată de istoria orală. Această etică a discreției și a *nespunerii* este deopotrivă una ce ține de *nesupunerea* la un timp închis, opresiv, care-a fost timpul comunist [s.a.]" (în volumul colectiv *Rezistența anticomunistă din Apuseni,* 2004, p. 195).

# III

# Proza despre Gulagul românesc

# 1

# Realismul atroce

Paul Goma este scriitorul român cel mai marcat de „modelul" Gulagului, din care face un adevărat *imago mundi.* Insistența obsedantă cu care tratează această temă poate instaura o monotonie a ororii, care depășește nivelul de impact asupra cititorului, prin saturație. Nu cred însă că problema se cuvine pusă astfel, din moment ce aportul scriitorului este acela de pionierat în romanul despre Gulag și de *efect Soljeniţîn* asupra mentalității occidentale. Alături de mărturii (trilogia agresiunii: *Gherla, Culorile curcubeului '77, Soldatul cîinelui),* romanele sale *Patimile după Pitești* și *Ostinato* au aceeași valoare de șoc, cu specificarea că aici autorul apelează la construcții narative ample, în care ficțiunea este hotărîtoare, deși ea pornește de la realitate. Romanele sale pot fi distribuite după o anumită „hartă" eshatologică: paradisul, pierdut pentru totdeauna, al copilăriei basarabene pulsează latent în aproape toate scrierile sale (fiind sintetizat mai ales în *Din Calidor),* purgatoriul este dominant în *Ostinato* (chiar dacă se va dovedi a fi un purgatoriu ambiguu), iar ultimul cerc al infernului este înfățișat în *Patimile după Pitești.* Am prezentat „harta" eshatologică invers decît la Dante, deoarece traseul personajelor lui Goma nu este unul al mîntuirii: ieșirea din infern nu va avea loc decît parțial, iar paradisul nu va fi regăsit niciodată.

Nu doar cele două romane ce vor fi tratate pe larg în cele ce urmează se ocupă de imaginea universului concentraționar, ci mai toate romanele lui Paul Goma, chiar dacă tema este atinsă doar tangențial. în romanul *Ușa noastră cea de toate zilele,* autorul portretizează, de pildă, o fostă femeie-comisar, activistă și

agent al cooperativizării forțate odinioară, care ajunsese să-și terorizeze psihic pînă și propriul unchi. întrebată de fiul unei victime dacă se căiește, fosta comisăreasă admite că și-ar putea regreta faptele la nivel omenesc, simțindu-se însă împăcată la nivel ideologic. în romanul Arta *refugii,* cel care are de-a face cu securiștii de toate calibrele este un adolescent basarabean, care-și caută părinții sechestrați. Galeria membrilor aparatului de represiune este variată: există securiștii robotizați, ca niște plăci stricate, apoi cei fuduli în vigilența și omnipotența lor, care îl batjocoresc și agresează verbal pe minor tocmai fiindcă se simt asediați de acesta. între comandantul Securității, care este politicos, dar inflexibil, și aghiotanții plebei ai acestuia, adolescentul descoperă o minimă diferență de suprafață: altfel, cu toții sînt niște „animale", niște jumătăți de om, fie că sînt pitici ubuești sau, dimpotrivă, atletici. Dar imaginea ramificată a represiunii și infernului concentrațional este narată și dezvoltată de Paul Goma mai ales în *Patimile după Pitești* și *Ostinato.*

## 1.1. Tenebrele blasfemiei

Romanul *Patimile după Pitești* trimite direct la centrul infernului prin personajul Eugen Țurcanu. Acesta are „un corn de rinocer în loc de bărbie" (Goma, 1990c, p. 11), rinocerul acesta simbolic sugerînd imaginea consacrată a Satanei ca Mare Țap; altă dată, bărbia este văzută ca un fel de al treilea picior, care deconspiră un neom, căci al treilea picior este echivalentul cozii; ochii lui Țurcanu sînt pe rînd gălbui, violacei și cenușii, or, cameleonismul cromatic denunță în el o ființă diabolică; atunci cînd are coșmaruri, torționarul este bîntuit de animale demonizate și hibride („îngerii lui cu fălci de crocodil și păr de lup" - Goma, 1990c, p. 110). Mirosul lui Țurcanu este greu de definit (nici de cal, nici de bivol, ci a ceva de om, nici sudoare, nici urină), este un miros „viu, proaspăt, sfîșietor" (Goma, 1990c, p. 83), acela al atotputerniciei. Singurul care îl ironizează pe stăpînul Țurcanu este un „circar", un bufon care va fi jertfit, de altfel, semn că vremurile sînt pervertite dacă stăpînii ajung să-și ucidă măscăricii. Reeducatorul principal de la închisoarea Pitești este un dictator oripilat de nevinovăție: metoda sa urmărește confecționarea artizanală a unei culpabilități

colective[1] prin delaţiune, autodemascare şi tortură. Ţurcanu vrea să scoată din „putrigaiuri" nişte purificaţi, invocînd criteriul de recuperare a deşeurilor şi autoconsacrîndu-se ca tartor de Piteşti; străfundul metodei lui ţine de dorinţa de a-i culpabiliza pe toţi, uniformizîndu-i procustian în vină. El este un stăpîn al dozării durerii, dar şi al liniştii rău prevestitoare şi al fricii. Paul Goma îl aseamănă cu două personaje dostoievskiene: Marele Inchizitor din *Fraţii Karamazov* şi Verhovenski din *Demonii.* Dacă Marele Inchizitor vrea să-l sacrifice a doua oară pe Hristos, de această dată spiritualiceşte, Marele Reeducator (cum îl numeşte autorul pe Ţurcanu, sugerînd rudenia cu Marele Inchizitor) îi răstigneşte şi fizic, şi sufleteşte pe deţinuţi. Ambiţia sa este una creator--perversă: „O să vă readuc în starea de lut! De-acum eu vă sînt olarul!" (Goma, 1990c, p. 104), clamează reeducatorul aflat într-o postură de demiurg rău. Moartea este raţionalizată, ea depinde de Ţurcanu şi nu-i mai aparţine nici măcar celui care vrea să moară, sinucigaşului. Moralist perfid, preocupat să dea un sens sumbru adevărului, binelui şi dreptăţii, Ţurcanu vede în victimele sale, şi în bărbaţi, în general, o femeie care tînjeşte să fie agresată (violată); în virtutea acestui lucru, el se resimte ca agresor absolut şi se simte dorit ca agresor: a fi înseamnă a agresa. Ca reeducator, îşi ridică funcţia la rang sacerdotal („eu vă sînt popa"), autoconsacrîndu-se ca evanghelist pervers: „Eu scriu adivarata Evanghelie - Evanghelia după Ţurcanu! Dacă Iisus ar fi trecut prin mînili istea... He-he, nu mai ajungea el Hristos! N-ar mai fi existat nici creştinism!" (Goma, 1990c, pp. 73, 175). Plusînd, Ţurcanu este şi un „tămăduitor" pervertit: el vindecă ochii lui Vasile Pop (naratorul patimilor după Piteşti), care vedea „greşit", şi mîinile acestuia, pe care, rupîndu-le, le „îndreaptă".

Dat fiind că atît Paul Goma, cît şi Virgil Ierunca îl compară pe Ţurcanu cu Verhovenski, deschid aici o paranteză, întrucît apropierea celor două personaje mi se pare parţial forţată. Adevărat, Virgil Ierunca îl aseamănă pe Ţurcanu cu Verhovenski referindu-se doar la tehnica de manipulare a acestuia, aceea de a uni malefic indivizii printr-o crimă, tactică pe care o aplică şi Ţurcanu.

---

1. *Patimile după Piteşti* este, după Florin Manolescu un „document despre demonizarea planificată a societăţii româneşti" („Sade, Nicolski, Ţurcanu", *Luceafărul,* nr. 25, 1991).

Dacă Piotr Stepanovici Verhovenski este un ambiţios machiavelic şi un aventurier politic (modelul său real după care se inspiră Dostoievski fiind anarhistul Neceaev), el este şi un bufon; or, Ţurcanu este machiavelic şi cinic, dar nu măscărici: instituie şi porunceşte victimelor sale o anumită teatralitate, dar pe care el nu o practică decît foarte rar, deoarece este un regizor, nu un actor. Dacă, pentru Stavroghin, Verhovenski este o „maimuţă" care îşi asumă bufoneria ca pe o strategie, pentru celelalte personaje pe care le manipulează el este într-adevăr un „păianjen" monstruos, care îşi devorează victimele ţesînd în jurul lor plasa fatală. Verhovenski este un ucigaş, dar nu un chinuitor: el ucide cu sînge rece, dar nu torturează; deliciul lui Ţurcanu, în schimb, este tortura exotică şi îndelungată. Ceea ce-i apropie, eventual, sînt fanatismul şi paranoia. Discursul nihilistului Verhovenski vizează o distrugere fals purificatoare („e nevoie de un desfrîu nemaiauzit de ticălos, cînd omul se transformă într-o scîrnăvie dezgustătoare, laşă, egoistă şi ferice, iată ce ne trebuie!"[1]) şi o depersonalizare progresivă a indivizilor terorizaţi şi supravegheaţi prin denunţ („Fiecare membru al societăţii îl supraveghează pe celălalt şi este obligat să denunţe. Fiecare aparţine tuturor, şi toţi fiecăruia în parte. Toţi sînt sclavi şi egali în sclavie"[2]). Acesta ar putea fi punctul de interferenţă cu reeducarea de la Piteşti.

Tehnica lui Ţurcanu vizează renaşterea unor simbolice „suflete moarte", reeducate de indivizi care au fost cîndva „infractori". Nu există un maestru pur, un guru, reeducatorul este un fost reeducat „luminat". Iniţierea este violentă şi colectivă, oficiindu-se printr-un ritual similicanibalic. Scena preferată a Marelui Reeducator este aceea în care reeducaţi şi reeducatori schimbă pe rînd rolurile de victimă şi torţionar; ceea ce-i desparte iniţial este o ură vîscoasă, care cu timpul devine vitală. Cei care i se opun lui Ţurcanu nu respectă regula de a fi „morţi", căci „vii" sînt doar torţionarii. Reeducarea este o a doua naştere, dar maculată, oricît ar avea pretenţia purificării; scopul lui Ţurcanu este unirea victimei şi a călăului prin tortură şi obţinerea unui homunculus

1. F.M. Dostoievski, *Demonii,* traducere de Marin Preda şi Nicolae Gane, aparatul critic de Ion Ianoşi, Editura Cartea Românească, Bucureşti, 1981, p. 530.
2. *Ibidem,* p. 526.

(„omnoul"), a unui antialchimic „ou cubic" (Goma, 1990c, pp. 98, 100). Nu eroi şi martiri vrea să creeze reeducatorul, nu răstigniţi, ci deşeuri care prin „descuierea" trupurilor (adică prin tortură) vor abdica moral: „Aşa că n-o să vă ucidem trupuşorul [...], o să vă umblăm olecuţă pe la sufleţelul de culoarea găinaţului de gîscă [...]. O să vi-l demontăm, frumuşel, o să vi-l remontăm la loc - după alte legi, după aceeaşi schemă... Cu sămnul schimbat... Cînd o să vă priviţi în oglindă, o să vă întrebaţi: Cine-o mai fi şi ăsta?" (Goma, 1990c, p. 136).

De fapt, Ţurcanu se dovedeşte a fi un fel de Frankenstein, dar care urmăreşte ca nou-creatii să simtă o adîncă scîrbă de sine. El îşi bănuieşte toate victimele, chiar şi pe unii dintre călăii demonstrativi, că poartă o mască sub care se găsesc alte măşti amăgitoare. De aceea, reeducatul trebuie să se lepede de mască pînă cînd rămîne jupuit. Numindu-l pe Ţurcanu un fel de Frankenstein, deschid aici o paralelă cu romanul lui Mary Shelley, chiar dacă există îndeajuns de multe deosebiri şi nuanţe între cele două personaje şi între creaţiile lor. Noul om creat de Frankenstein provenea din materia neînsufleţită a mai multor cadavre; oare nu tot „cadavre", chiar dacă simbolice, sînt cei torturaţi la Piteşti ? Ţurcanu şi echipa de torţionari îi aduc pe reeducaţi în stadiul de trupuri sfîrtecate şi tumefiate; doar după ce trupul este redus la zero, Ţurcanu trece şi la malformarea sufletului. Creatura lui Frankenstein se dovedeşte a fi un demon, o „dihanie pocită", o „plăsmuire odioasă", „un hoit monstruos pe care [Frankenstein - n.m.] crezuse că îl poate transforma într-un leagăn al vieţii"[1]. Reeducaţii de la Piteşti sînt nişte mutanţi; inocenţi la origine (cu excepţia primei echipe de torţionari), ei au dobîndit pe parcursul experimentului o anumită vinovăţie (cu excepţia celor care au rezistat totuşi, a celor care au murit sau au înnebunit din cauza torturii). Frankenstein creează pentru a depăşi moartea şi putrefacţia, iar proiectul său este unul metafizic; el este un mag şi un alchimist. După creaţie însă, el îşi consideră creatura un Jalnic monstru", simţind oroare şi lepădîndu-se de ea; mai mult chiar, creatorul se îmbolnăveşte după ce creează monstrul. Ţurcanu vrea să creeze omul nou cu scop ştiinţific pervertit, acela de a vedea care este limita suferinţei

1. Mary W. Shelley, *Frankenstein,* traducere de Adriana Călinescu, postfaţă de Mircea Ivănescu, Editura Univers, Bucureşti, 1995, p. 11.

umane şi de a preschimba umanitatea din jur într-o turmă culpabilă; el nu se dezice de creaturile sale, ci, dimpotrivă, exultă, lăudîndu-se pe măsură ce acestea oficiază tortura mai aplicat. Dacă plămada umană născocită de Frankenstein face Răul fiindcă este nefericită, reeducaţii torturează fiindcă sînt siliţi să procedeze astfel (sau din plăcere, în cazul sadicilor care au existat totuşi la Piteşti), după ce ei înşişi (majoritatea) au îndurat torturi abominabile. Creatura lui Frankenstein se revoltă împotriva dumnezeului său şi îl pedepseşte pe acesta prin uciderea făpturilor iubite, pe cînd majoritatea creaturilor lui Ţurcanu sînt supuse şi temătoare. Creatura lui Frankenstein ar fi trebuit să fie un nou Adam, chiar dacă, după cum recunoaşte cel creat însuşi, a ieşit la iveală un înger căzut[1], or, reeducaţii sînt concepuţi ca nişte „purificaţi" monstruosi.

Personajul principal al reeducării este trupul, iar „grefierul" torturilor la care îi supune Ţurcanu pe reeducaţi este Vasile Pop, cel care, înainte de a cunoaşte el însuşi abisul, asistă dintr-o „lojă de orchestră" la spectacole. Pentru Marele Reeducator Ţurcanu, Vasile Pop este „material didactic", deoarece el este reeducat mai întîi prin văz şi auz (horcăieli, gemete, răcnete), fiind un „obiect" al stăpînului, de care ceilalţi reeducatori nu au voie să se atingă. Tot „material didactic" este şi schingiuitul prin excelenţă, Bogdanovici; dar la antipodul lui Vasile Pop, acesta este veşnic reeducat prin sînge. Din corpul reeducatului lipsesc bucăţi de carne, el este tumefiat, plin de găuri şi scobituri, de parcă ar fi mîncat cu încetinitorul; umerii acestui trup sînt cel mai adesea nişte „cioturi de aripi" (Goma, 1990c, p. 65) - să fi fost cîndva oamenii aceştia chinuiţi nişte „îngeri" ? Devenite „păpuşi de cîrpă", făpturile schingiuite se preling, se tîrăsc, nu mai pot sta vertical, dar nici nu pot să zboare. Atunci cînd vreunul reuşeşte să se sinucidă, o face brutal, rupîndu-şi venele cu dinţii. Cînd se hrănesc, reeducaţii sînt „porci" cu de-a sila, încălecaţi de reeducatori sau grohăind de bunăvoie pentru spectacolul stăpînului Ţurcanu. Atingerea corpului celui schingiuit se face manual-casnic (toacă, treieră, macină) sau sălbatic (sfişie, rupe, sfîrtecă). Torturatul de serviciu este Bogdanovici, cobaiul absolut, omul fără dinţi, „mortul" urît încă din viaţă, cel faţă de care Ţurcanu se va specializa

1. *Ibidem,* pp. 111-112.

ca torţionar-„dentist". Simbolic, Bogdanovici concentrează în el şi este chiar Trupul tuturor celor schingiuiţi la Piteşti. După ce va cunoaşte faza caznelor reeducatoare, apoi pe cea a întretorturii cu fratele său geamăn, Elisav, Vasile Pop ajunge să se automutileze, să se desfigureze, să fie simultan victimă şi călău, dar prin sine însusi.

Dacă se poate vorbi despre *Patimile după Piteşti* ca despre o „evanghelie neagră", aceasta se întîmplă, pe de o parte, fiindcă este vorba de supliciul fizico-moral real al reeducaţilor, pe de altă parte, fiindcă este vorba de comedia antievanghelică şi antichristică pe care deţinuţii pe cale de a fi reeducaţi sînt siliţi să o interpreteze sub bagheta regizorului Ţurcanu. Dacă botezul în latrină nu primeşte totuşi o semnificaţie specială, patimile pascale sînt concepute blasfemie, constituind faza „Evangheliei după Ţurcanu", cum o numeşte Paul Goma. Punerea în scenă este grandios-diabolică: mirul şi împărtăşania sînt fecaloide, falusul devine obiect de închinăciune, cununa de spini este o gamelă cu fecale; scena este încheiată prin sugerarea unui coit colectiv pervers între diferite personaje biblice (Goma, 1990c, pp. 170-173).

Şi totuşi, pe harta reală a acestui centru infernal există reveria paradisului, sau cel puţin Vasile Pop o are înainte de a fi iniţiat în tortură, pe vremea cînd era doar un spectator. Există un al doilea roman, diafan de data aceasta, în *Patimile după Piteşti,* pe care l-aş numi „Povestea Selivei şi a lui Elisav", căci Vasile Pop trăieşte halucinatoriu în detenţie viaţa fratelui său geamăn, Elisav (proiectat în ipostaza unui mîntuitor), şi a Selivei, sora-iubită, mucenica batjocorită şi ucisă de sovietici. Acestea sînt două fantasme protectoare : primul este un viu care primeşte însemnele unui înger pedepsitor *din Apocalipsă* („a rupt cerurile cu dinţi de lup, a sfîşiat zidurile cu privire de flacără, a stins ploaia aşteptată [...]. Nu mai rămîne decît să întindă mîna: are să se cutremure pămîntul, zidurile şi priciurile au să trosnească, plesnească, pe lung, ca trîmbiţele Ierihonului, de atîta suflu de suflare" - Goma, 1990c, p. 185), dat fiind că Ţurcanu este Fiara, Struţocămila şi Eugen Satanu; a doua este o moartă, dar amîndoi par să joace rolul unor lari. Rolul mucenicei moarte este însă secundar faţă de cel al fratelui salvator, Elisav. După ce încearcă să-l ucidă pe Marele Reeducator, Vasile Pop cunoaşte tortura abisală, iar rezistenţa sa este strict legată de fantasma fratelui, identificarea pe care o face între sine

și geamăn salvîndu-l moral. Mitul fratelui salvator se spulberă însă atunci cînd Țurcanu i-l oferă ca mostră convingătoare tocmai pe fantasmaticul Elisav în ipostaza de reeducat, devenit posibil reeducator al geamănului său. între cei doi ar trebui să se petreacă o schismă violentă, dar Vasile a devenit deja chiar Elisav mîntuitorul, conținîndu-l și pe fratele său, așa cum îl păstrase nealterat în memorie. Paul Goma menține intenționat o anumită ambiguitate, astfel încît nu se știe dacă Elisav nu este cumva doar proiecția lui Vasile; varianta oficială sugerează că Vasile l-ar fi ucis chiar el pe geamănul Elisav, devenind unul din doi, într-o dedublare schizoidă, suprapunînd eului său epuizat și umilit imaginea strălucitoare a lui Elisav, salvatorul după care tînjea.

După experimentul Pitești, urmînd un tratament intensiv de spălare a creierului, Vasile Pop devine martor al acuzării în procesul Țurcanu. Amnistiat, el va fi bîntuit continuu de fantasma lui Țurcanu și va fi confundat cu Elisav, fără să mai știe el însuși cine este. La 30 de ani de la „Evanghelia după Țurcanu", personajul scrie un fel de Carte a victimelor și a pătimirilor, devenind el însuși un „evanghelist", dar unul care recucerește și purifică sensul pervertit la Pitești al termenului, chiar dacă în final se autodenunță aparatului de represiune. Desigur, noua evanghelie a lui Vasile Pop este, prin acest truc narativ, chiar cartea lui Paul Goma, care apare astfel drept cel mai atroce romancier român. Nu în zadar vorbește Florin Manolescu, referindu-se în general la literatura lui Paul Goma, despre o echivalență modernă a romanului negru, gotic[1]. *Patimile după Pitești* ilustrează deplin acest gen reînviat, cu specificarea că demonismul nu mai este ficțional, ci inspirat din realitate.

## 1.2. *lanua inferni*

Personajul Ilarie Langa din romanul *Ostinato* se află în camera de eliberare alături de o întreagă familie de deținuți, care concentrează în ea lumea. Paul Goma radiografiază minuțios spațiul virtualilor eliberați, asemenea unei celule nervoase studiate la microscop, realizînd o adevărată „cosmologie a celulei", după cum susține Sigfried Lenz (într-un comentariu publicat la sfîrșitul

1. Florin Manolescu, „Teme inconfortabile", *22,* nr. 7, 1992.

romanului *Ostinato,* 1991, p. 457). Faptul că personajul principal este un deținut de drept comun având condiția de ucigaș, și nu unul politic, este doar o convenție narativă, deoarece autorul analizează fără menajamente Gulagul epocii Dej: de altfel, lui Ilarie Langa i se înscenează și un proces politic, anchetatorii încercînd să-l includă într-o societate contrarevoluționară secretă.

Așa cum există anticamere ale morții, există și anticamere ale vieții (dar ale vieții a doua, de după detenție) precum celula de eliberare; Paul Goma optează pentru o astfel de trambulină a purgatoriului, alegîndu-l în mod simbolic pe Ilarie Langa ajuns la vîrsta răstignirii/învierii christice și apropiat de vîrsta călătoriei dantești. Camera de eliberare se dovedește a fi un spațiu fatidic, unde „oamenii se vindecă de așteptare, așteptînd" (Goma, 1991, p. 84), un Aleph al memoriei, în care viața este concentrată în *flash-wci,* iar timpul poate fi dilatat sau restrîns după necesități. Interiorizat și automistuit, Ilarie Langa caută eliberarea pînă în străfunduri, pînă în cele mai îndepărtate amintiri: prima eliberare și singura pură a fost nașterea, cea de-a doua este una maculată și pervertită, deoarece este o naștere din infern : „Eliberarea - ratată ca experiență — nu va fi decît o nouă și ultimă treaptă a închiderii", conchide Monica Lovinescu[1]. Metafora preferată a autorului pentru celulă (dar și pentru evadarea simțită tot ca o expulzare din pîntecul mamei) este conducta care se lungește continuu, ca un maț subpămîntean: înăuntrul conductei, Ilarie Langa este un sclav al eliberării, înlănțuit visceral de aceasta. Obsesia obiectuală din camera de eliberare este ușa, căci a bate în ușă înseamnă a fi viu. Ușa este cenzura, dar și promisiunea libertății, ea devine un obiect aproape magic, cu zăvoare și chei, fiind construită pe gestica închiderii; este primul dușman și obstacol cu care deținutul și virtualul om liber se luptă. Ea devine un dublu întunecat, în care Ilarie Langa își proiectează propria umbră. Monica Lovinescu analizează obsesia ușii-mormînt (fără clanță) și propune chiar un fel de poetică a „spațiului ferecat"[2]. Ca să fie deplină, eliberarea din celulă trebuie să fie continuată de eliberarea din închisoare; ușa celulei este urmată de alți avatari ai închiderii, inclusiv de ușile lăuntrice, chiar dacă prima

1. Monica Lovinescu, *Unde scurte I. Jurnal indirect,* ed. cit., p. 522.
2. *Ibidem,* pp. 519-520.

ușă (materială) este cea esențială: „liberarea se va face din afara înăuntrului în afara adevărată, nu din celulă, trebuie să trec prin purgatoriul curții - ei și?, - aceea va fi altă liberare, asta, adevărata, se face de-aici, direct" (Goma, 1991, p. 43). înăuntrul celulei, Ilarie Langa are doi timpi de viață: *acum,* timpul carceral, și *mîine,* timpul virtual (liber), cei doi timpi alcătuind însă o clepsidră neliniștitoare, o Scylla și Charibda. Prin așteptarea infinită și prin anxietatea așteptării, camera de eliberare seamănă de fapt cu o celulă de execuție; astfel se face că, înainte de a fi eliberat, Ilarie Langa este „cel mai deținut dintre toți deținuții, învelit în cea mai închisoare, înlănțuit în cele mai lanțuri" (Goma, 1991, p. 279), concentrînd în el detenția ca stare existențială; personajul refuză ideea de spațiu intermediar între două lumi, de pasaj de trecere, fiindcă el este un deținut lăuntric: „tu, chiar fără închisoare, ai fi fost deținut" (Goma, 1991, p. 347), îi spune Catinca, Penelopă adaptată la timpuri concentraționare. De altfel, Ilarie Langa este chiar un Ulise modern: pentru el eliberarea ar însemna regăsirea Itacăi, deoarece din punct de vedere psihic trăiește doar prin amintire, rătăcind aluvionar prin memorie, camera de eliberare aflîndu-se în schimb chiar pe insula lui Circe. într-o întîlnire pseudometafizică cu un Deus obosit, divinitatea va pune problema libertății, conjugînd-o cu cea a privării de libertate: „Libertatea să-ți fie mai închisoare decît închisoarea... [...] Sau altfel: libertatea să fie pentru totdeauna amenințată, minată, să conțină viermele îndoielii și în același timp să fie viermele, să trăiască din viitoarea închisoare..." (Goma, 1991, p. 45). Sfatul acestui Dumnezeu este ciudat (deși ar putea să pară precaut), căci el nu mai conservă noțiunea de libertate în stare pură, ci o hibridizează și o alienează. Prilejuindu-i personajului această întîlnire mentală cu Dumnezeu, Paul Goma construiește o alegorie aproape dostoievskiană a libertății, dar adaptată, căci protagoniștii dialogului vorbesc în limbaj penitenciar. Ceea ce i se reproșează lui Dumnezeu sînt bătrînețea, pasivitatea, pierderea simțului dreptății, abandonarea nației române si cedarea în favoarea diavolului.

Argumentul capital al acuzării împotriva acestui Deus decăzut este experimentul diabolic al reeducării de la Pitești, evocarea acesteia fiind o tortură mentală la care Dumnezeu este supus ritualic (Goma, 1991, pp. 46-48). Prin acest pasaj din roman, Paul Goma nu urmărește un efect blasfemie, ci hiperbolizarea puterii

răului prin figurația unui Deus compromis și permisiv (colaboraționist prin pasivitate). Mai mult chiar, după speculația perfidă a unui anchetator, statutul deținutului fiind consubstanțial cu cel al gardianului său, nici chiar membrii aparatului de represiune nu au o libertate desăvîrșită, căci, deși administratori ai libertății, ei înșiși sînt și sclavi ai acesteia: „voi, ca și noi, paznicii ca și păziții ne asemănăm mai mult decît ați vrea voi și e fatal să fie așa, ne păzim reciproc, noi sîntem deținuții *voștri,* voi sînteți paznicii *noștri,* așadar ne aparțineți, sînteți tot atît de liberi pe cît sîntem și noi" (Goma, 1991, p. 173). încetul cu încetul autorul construiește un purgatoriu mult mai scufundat în și apropiat de infern decît cel soljenițian din *Pavilionul canceroșilor.* El este inclusiv un purgatoriu al limbajului mîlos, confuz, al gîndurilor frînte.

„Familia" din camera de eliberare este alcătuită din hîtri și suciți al căror maestru de ceremonii este Guliman, țiganul fanfaron, cu fantezie debordantă (imaginînd, printre altele, o variantă românească a bolgiei sortite delatorilor: tineta uriașă!), cel ce spune doar poveștile care alină sau încurajează, mesager „între închisoare și neînchisoare" (Goma, 1991, p. 117), pendulînd strategic între *înăuntru* și *afară,* căci *afară* el rătăcește pe la casele deținuților, pentru a-i solidariza pe cei ce așteaptă întoarcerea lor cu cei *dinăuntru.* Un alt personaj-liant este Catinca, femeia-arhetip a fidelității: ea devine un mit al detenției în camera de eliberare, Penelopă loială și protectoare a tuturor deținuților.

Dostoievskianismul tematic și contextual, care apărea în *Patimile după Pitești,* devine în *Ostinato* și mai aplicat[1]. Pe de o parte, Ilarie Langa este un suflet al subteranei, al „casei morților", pe de altă parte, autorul îl vede ca pe un alter ego al lui Raskolnikov: la fel cu acesta, Ilarie Langa acceptă crima din necesitate publică sau sanificare morală, trăindu-și și ispășindu-și „crimașipedeapsa" la cea mai înaltă tensiune. Intr-o încercare cu adevărat textualistă, Paul Goma îl fișează și parafrazează pe Dostoievski, introducînd un pasaj adaptat din „Marele Inchizitor", revelația contestatară a lui Ivan din *Frații Karamazov,* și reluînd problema spinoasă a libertății. Coborît pe pămînt a doua oară, Hristos trebuie ars pe

1. Florin Manolescu („Patimile după Jilava", *Luceafărul,* nr. 4, 1992) observă, pe lîngă miza filozofică dostoievskiană, o miză stilistică joyceană și una politică, soljenițiană.

rug, pentru că le-a oferit oamenilor prea multă libertate, care ar risca să-i facă să cadă în erezie, apostazie şi anarhie. Dar monologul concentrat al Marelui Inchizitor este adaptat de Paul Goma la vremurile stalinismului: delaţiunea copiilor împotriva părinţilor, fericirea umilă şi impusă a turmei, păcatul ridicat la rang de lege, ura ca energie psihică în locul iubirii (Goma, 1991, pp. 251-253).

După eliberare, Ilarie Langa simte incomunicabilitatea asemenea personajului soljenițian Kostoglotov din *Pavilionul cancerosilor,* deşi, spre deosebire de acesta, este mai pregătit pentru realitate. Problema pe care el şi alte personaje o macină constant în libertate este aceea a pedepsirii foştilor călăi şi a oportunităţii acestei eventuale pedepse. Or, pedeapsa poate fi „de sus" (divină; dacă Dumnezeu nu ar fi compromis şi pasiv, aşa cum îl acuză Ilarie Langa), „de jos" (omenească) şi de sine (care este cea mai utopică dintre toate). Dat fiind că membrii aparatului de represiune nu conştientizează răul pe care îl fac, îndoctrinaţi fiind şi robotizaţi, în cazul în care ar fi pedepsiţi de justiţia omenească, ei s-ar proclama martiri şi eroi, drept pe care nu-1 au, deoarece ar fi o blasfemie. Singura pedeapsă valabilă ar fi automacerarea, dar foştii călăi sînt inapţi pentru aceasta; de aceea, ar fi util un Niirnberg periodic şi preventiv (Goma, 1991, pp. 392-393, 403).

O altă problemă pusă de Paul Goma prin intermediul personajelor sale este cea legată de necesitatea mărturisirii celui care a cunoscut Gulagul dinăuntru (Goma, 1991, pp. 398-403). Recomandarea autorului este aceea că deţinutul trebuie să scrie *oricum,* ca să depună mărturie. Stîngăcia sau patima şi mînia dintr-o mărturie nu impietează, deoarece sînt vii, în timp ce o scriere detaşată este moartă din pornire; obiectivă, ea îşi pierde structura de „patimă" christică. Altfel spus, fostul deţinut trebuie să scrie mai ales atunci cînd îi este interzis să facă acest lucru, deoarece funcţia scriiturii sale este una eminamente morală. De-abia prin acest tip de scriitură purgatoriul este depăşit printr-un catharsis etic. Forma supremă de eliberare este cuvîntul mărturisitor, după model evanghelic. Dacă Varlam Şalamov concretiza prin *Povestiri din Kolîma* o scriitură infernală, Paul Goma făptuieşte în *Ostinato* o scriitură purgatorială. Această discuţie despre moralitatea artei este comparabilă cu cea din O *zi din viaţa lui Ivan Denisovici,* despre arta cinematografică a lui Eisenstein, cu

o distincție esențială totuși: Ilarie Langa reușește să părăsească purgatoriul și oficiază dialogul din afara lui, în timp ce eroii lui Soljeniț în dialoghează în interiorul infernului. Nu întîmplător romanul lui Paul Goma se încheie tot cu secvența ușii, dar prin deschiderea ei. Aceasta însă nu mai este ușa celulei de eliberare sau a închisorii, ci este marginea a două lumi, ușa primordială care duce *dincolo.* Ea mai păstrează încă sensul de *ianua inferni,* dar poarta se închide acum după ieșirea lui Ilarie Langa, în spatele, iar nu înaintea lui. Și ce altceva sugerează închiderea și deschiderea ușii, decît chiar ritmul respirației celui care regăsește viața! Deschiderea ușii poate fi și o revelație eshatologică (chiar dacă autorul nu accentuează această idee), căci Ilarie Langa străbate și lasă în urmă tocmai porțile morții: el a murit ca să renască.

# 2

# Romanul obsedantului deceniu între disidență și impostură

Mă voi referi și la romanul obsedantului deceniu, anume la măsura în care acesta conține secvențe legate de Gulag, considerînd că nu este necesară mai mult decît o sinteză concisă, deoarece romanul obsedantului deceniu alternează, de fapt, între disidență față de regimul comunist și o indeniabilă impostură. Formula de *roman al obsedantului deceniu* a fost încetățenită astfel, dar ea este oarecum inadecvată, termenul potrivit fiind mai degrabă acela de *roman despre obsedantul deceniu* (totuși, pentru comoditatea cititorului, voi folosi aici formula deja încetățenită). Este vorba despre niște scrieri aparținînd unor autori care, în ultimă instanță, nu au cunoscut Gulagul în mod concret (cu excepția lui Alexandru Ivasiuc) și au făcut destule compromisuri pentru a nu irita regimul care le-a permis publicarea. Nu neg impactul pe care l-au avut aceste scrieri la vremea lor, dar el se estompează la o reevaluare critică a literaturii române după 1989. Dacă romanul obsedantului deceniu nu mai rezistă, acest lucru se întîmplă și datorită valului masiv de literatură depozițională reprezentată de mărturiile despre detenție, ce constituie un adevărat „document al Apocalipsului”[1], față de care romanul obsedantului deceniu face figurație minoră în ceea ce privește tema Gulagului și dezvăluirea acestuia. îl amintesc totuși, pentru a fișa tema în toate ipostazele ei literare. Față de textele de un realism atroce care au apărut după 1989, romanul obsedantului deceniu reflectă lumea Gulagului printr-o oglindă în mod intenționat

1. Florin Manolescu, „Literatura închisorilor”, *Luceafărul,* nr. 4, 1991.

aburită. Fără să ajungă într-un registru alegoric, el adoptă o scriitură esopică, aluzivă, care îl situează la jumătatea distanței dintre romanele-document și antiutopii.

Două intervenții dure împotriva romanului obsedantului deceniu au avut, în 1990, Cristian Moraru și Mircea Țicudean[1]. Primul comentator a dezamorsat tocmai mobilul acestui tip de roman, vidîndu-l de sens: „mulțimea de romane «dezvăluitoare» erau, în copleșitoarea lor majoritate, fructul unei «impudori» comandate, tot atîtea indirecte justificări ale unui prezent ce încerca să se legitimeze prin demantelarea vituperantă a trecutului imediat; [...] așa-zisa anatomie a ororii nu punea în mod radical în discuție [...] sistemul în globalitatea lui, cel ce făcuse posibile aberația, impostura, crima; pe de altă parte, disecția nu epuiza resursele unui realism mai întunecat decît orice neagră utopie [...]. Pe scurt, tactica jumătății de măsură [...] a compromis șansele literaturii de a accede la *performanța testimonială* deplină [s.a.]". Cel de al doilea comentator a introdus un concept acid pentru romanul obsedantului deceniu, acela de *neoproletcultism.* „Duplicitar pe toată linia, afirmă Mircea Țicudean, «dezvăluismul» anilor șaptezeci a mai creat un product dubios: imaginea proletcultismului văzută de pe pozițiile neoproletcultismului."

Formula „obsedantul deceniu" a făcut carieră într-o epocă în care i s-a permis acest lucru, cu perfidie; căci, renegînd anii de furie represivă, meliorismul era o soluție profitabilă pentru pretinșii reformatori ai comunismului. Mai întîi de toate, romanul obsedantului deceniu descrie nu un spațiu infernal (acesta este doar sugerat), ci unul al purgatoriului, de ispășire și de trecere spre un virtual „paradis", pe care l-aș numi pur și simplu „paradis pierdut", fiindcă el rămîne mereu suspendat. Meliorismul subînțeles de spațiul purgatoriului este doar teoretic, căci practic el este inexistent. Dacă am încerca să încadrăm acum romanul obsedantului deceniu în noile clasificări propuse după 1990 (de pildă, cea a lui Ion Simuț[2]), acest gen ar intra parțial la literatura subversivă, parțial la literatura oportunistă. Cîteva puncte de

1. Cristian Moraru, „Literatura testimonială", *Contrapunct,* nr. 28,1990; Mircea Țicudean, „Vîrstele minciunii", *Apostrof,* nr. 3-4, 1990.
2. Ion Simuț, *Incursiuni în literatura actuală,* Editura Cogito, Oradea, 1994, pp. 11-14.

reper comune acestui roman sînt necesare: 1. puterea şi libidoul se înlănţuie obsesiv; 2. pactul faustic este în vogă; 3. soluţiile de rezistenţă în calea terorii sînt diferite, în funcţie de structura spirituală a personajelor: mortificarea, revolta, voinţa excesivă, iluminarea; 4. aproape toţi autorii dezvoltă logica perfidă a victimelor necesare, a răului revendicat şi asumat şi, prin urmare, a lui *fârmacos*; 5. se încearcă o legitimare a dublei perspective narative, atît din punctul de vedere al victimei, cît şi din cel al călăului; 6. figura de stil specifică pentru aceste scrieri este simbolul : cancerul, invazia de lăcuste, şobolanii, racul, sanatoriul, păsările, apa; 7. toţi autorii reprezentativi pentru acest tip de roman comit anumite falsuri şi compromisuri.

I. Protagonistul romanului *Galeria cu viţă sălbatică* de Constantin Ţoiu este Chirii Merişor, un fel de „străin" camusian proiectat în România stalinistă, *exclusul* (şedinţa de excludere este una de demascare tipic stalinistă, personajul fiind acuzat că este platonician şi detractor al marxiştilor prin aforisme demolatoare) pentru atît de ciudata definiţie dată comunismului: „omul ... în întregime scăpat de orice servitute şi chiar de obsesia chinuitoare a propriei libertăţi" (Ţoiu, 1979, p. 123). în fruntea jurnalului pierdut al lui Chirii Merişor (ce cuprinde comentarii şi relatări despre deţinuţi politici, consideraţii privind libertatea etc.) se află concluzia *Un exclu pensif pour la patrie,* adică un exilat meditînd la propria-i ţară, exclusul care se îndoieşte de viitorul patriei, prilejuind o „crimă a gîndirii" cu valoare de lezmaiestate! Celelalte personaje din jurul lui Chirii Merişor sînt diferiţi „eretici": Aurică şi Axente se dovedesc a fi comunişti excentrici, Cavadia este un faustian ipocrit, susţinînd teoria după care răul lucrează întru cunoaşterea mai largă a binelui şi cerîndu-i lui Chirii să aleagă răul filozofic, Hary Brummer este un sfătuitor sceptic, căci, spune el, nu credincioşii vor fi salvaţi, ci marile canalii (a se citi torţionarii, oportuniştii, delatorii). în sfîrşit, personajul cel mai ambiguu este alegorica Galerie, ce poate fi Istoria, Memoria, oricum, un fel de confesional politic al vremurilor. în trei locuri autorul a făcut compromisuri riscante: mai întîi în cerbicia lui Chirii Merişor de a se considera comunist ca o datorie pe viaţă, deşi exclus, apoi în secvenţa în care apare însuşi Ceauşescu în ipostaza de lider comunist „progresist", şi mai apoi în interogatoriul lui Chirii, luat de maiorul Roadevin, interogatoriu învăluitor

şi elevat, dar neverosimil în 1958, cînd al doilea val al terorii (după revoluţia din Ungaria, în 1956) era înfloritor.

Arestat şi anchetat pentru „manuscrisul duşmănos" reprezentat de jurnalul său, Chirii Merişor este interogat de maiorul Roadevin. Cu ani înaintea arestării, Chirii fusese demascat zelos, cînd vremurile excelau în delaţiuni, iar delatorii erau încurajaţi, întrucît, suna un slogan al epocii, delatorul care era credincios Partidului nu era considerat turnător. Securistul Roadevin este un „filozof-poliţist", cum îşi spune el însuşi, o „contradicţie în carne şi oase": pe de o parte, agent al represiunii, pe de alta, polemist rafinat şi pretenţios, cu *background* filozofic. La începutul carierei sale, Roadevin este aghiotantul unei femei-comisar, o Doamnă de fier cu stil de aristocrată, marcată totuşi de ferocitate ideologică. Mai tîrziu, Roadevin intră în pielea anchetatorului fals serafic, supunîndu-1 pe Chirii Merişor unui interogatoriu de tip pînză de păianjen, în care au loc dezbateri filologice, filozofice, comentarii de citate, interogatoriu care seamănă mai degrabă cu o prelegere fărîmiţată decît cu o anchetă. Roadevin ţine să se deosebească de securiştii amorfi, dar şi de brute, considerîndu-se, ca şi victima sa, a fi un intelectual care are îndoieli. Dar îndoielile sale sînt doar o momeală, iar bonomia şi inteligenţa lui sînt dublate de dogmatism, demagogie şi fanatism ideologic. Roadevin ştie că în subsoluri colegii săi, brutele, execută altfel de interogatorii. El îşi consideră victima, pe Chirii, a fi un solitar interesant şi este fascinat de stranietatea şi unicitatea „vînatului" său. De aceea, îl supune unui altfel de interogatoriu decît cel obişnuit, adică unui interogatoriu fără traume fizice. Regretă sinuciderea lui Chirii, survenită, de altfel, tocmai datorită interogatoriului său păienjenos înăuntrul căruia victima recunoscuse că este doar o „muscă", şi, în perioada de „dezgheţ", adică după 1964, lasă ca ofrandă Galeriei cu viţă sălbatică (aceasta fiind înţeleasă, repet, ca un confesional politic al vremurilor) tocmai „manuscrisul duşmănos" de odinioară al lui Chirii, un jurnal politico-moral. La ceasul cînd Constantin Ţoiu publică romanul, în 1976, cîţiva ani după tezele din iulie 1971, o asemenea perspectivă nu se potrivea cu realitatea. Era artificial ca Securitatea să fie înfăţişată prin intermediul maiorului Roadevin, care aduce mai degrabă cu un personaj rafinat-decadent, decît cu un tehnician şi practician al terorii. Probabil însă că autorul a avut în vedere doar categoria securistului „serafic", selectat dintre intelectuali.

II. *Cel mai iubit dintre pământeni,* romanul lui Marin Preda, şi-a propus să fie o scriere-efigie pentru situaţia intelectualului hăituit, din care a ieşit un cocteil care a putut mulţumi doar pe cititorul mediu şi avid de informaţie prelucrată secundar.

„Voi, scriitorii, sînteţi neinformaţi, de-aia cărţile voastre nu sînt bune, dar din păcate nici noi nu vă putem încă pune la dispoziţie unele documente şi materiale care v-ar inspira. Ce să facem? Nu putem! *Istoria e încă prea crudă şi lucrurile ar putea fi înţelese greşit,* [s.m.] Dar într-o zi se vor deschide multe arhive şi nu cred că ziua asta o să fie chiar aşa de depărtată" (Preda, 1980,1, p. 197). Cuvintele, reale sau nu, îi aparţin lui Gheorghiu Dej şi ele mi se par esenţiale tocmai pentru naşterea oficială a romanului obsedantului deceniu. Căci Marin Preda îşi scrie romanul într-o perioadă cînd istoria nu mai este excesiv de crudă, iar lucrurile pot şi nu pot fi înţelese greşit! De aceea, autorul îşi permite să redea rezumativ o discuţie tranşantă (nu mai are importanţă dacă este fictivă sau nu) între Gheorghiu-Dej şi Stalin, în care sînt jalonate trei măsuri represive cu bătaie lungă: pedepsirea ţăranilor prin reforma monetară, lichidarea deviaţioniştilor şi construirea Canalului. Romanul lui Marin Preda înfăţişează atît faza comică a revoluţiei comuniste, cît şi faza ei tragic-grotescă, pentru care Victor Petrini găseşte definiţia emblematică, *Era ticăloşilor:* oamenii se cred stăpîni pe destinul lor, dar nu mai sînt, ticăloşia devine spectacol; manuscrisul „duşmănos" al lui Victor Petrini pare să ţină de un scepticism filozofic funciar şi, dacă ar fi marşat şi l-ar fi introdus ca atare în roman, acesta ar fi fost punctul forte al lui Marin Preda.

Pactul cu Puterea este o altă dilemă a personajelor. Ion Micu, gînditor lucid, dar admirator al lui Stalin (personajul incarnează de fapt tocmai hibridul om nou), vorbeşte despre acceptarea pactului în mod subversiv, ceea ce este doar un echivoc demagogic, deoarece Ion Micu pledează pentru un „timp al compromisului" ideologic. Marin Preda argumentează cedarea morală a personajului într-un mod irelevant, acela că, fiind comunist, Ion Micu nu ar suporta să fie torturat tocmai de comunişti. Situaţia lui Petrini, în schimb, este cu totul alta.

Arestat sub bănuiala că face parte dintr-o organizaţie subversivă, şi nu pentru manuscrisul „duşmănos-deviaţionist" intitulat *Era ticăloşilor,* personajul Victor Petrini este moralizator cu propriul său anchetator, tot unul fals serafic, care nu aplică tortura fizică.

Intransigența lui Petrini sporește prin acceptarea mortificării ce stopează ancheta, dar pericolul, în ceea ce-l privește, vine nu dinspre anchetatorii rafinați, ci dinspre brute. Pe parcursul încarcerării sale, personajul va întîlni însă atît bufoni balcanizați, cît și primitivi. Clasificarea pe care o face în ceea ce privește membrii aparatului de represiune este următoarea: frustrații explozivi, adesea, duri (aici intră figura căpitanului care l-a arestat pe Petrini); bufonul, care intră în categoria cretinului (este cazul colonelului de Securitate care se consideră superior „rasial" unui milițian); generalul de Securitate cu purtare de plutonier rudimentar și demagog; și gardianul analfabet și periculos, întrucît are alergie la intelectuali. Securiștii sînt percepuți ca viruși și anomalii, recrutați, în general, dintre oamenii simpli, pentru a semăna cu victimele lor. „Nu erau automate, cum s-ar putea crede [îi portretizează Victor Petrini - n.m.]. Simțeau că trăiesc în mod firesc torturîndu-mă pe mine și aveau surîsuri fine cînd de fiecare dată protestam" (Preda, 1980, II, p. 22). în general, securiștii sînt tineri, nu posedă o tehnică anume, ci au în sînge și în instinct însușirea de a fi membri ai aparatului de represiune, alcătuind o „mașină de produs dovezi". La anchetă, Victor Petrini are parte de alternanța anchetator blind - anchetator grobian - anchetator cinic. Aceștia știu că sînt niște stăpîni ai lumii, pentru ei realitatea și oamenii care o locuiesc fiind maleabili și manipulabili în funcție de înăuntru și afară. Cel mai interesant fragment din roman rămîne secvența detenției lui Victor Petrini, întrucît acesta face un portret concis al mediului carceral și al deținutului ca tip: „O epavă fără dinți, cu pungi la ochi, hămesit după un castron cu ceva murdar în el, dar care îl făcea hulpav" (Preda, 1980, II, p. 26). Interesant tratată este și relația dintre victimă și gardian, în care cei doi ajung la un fel de comuniune înainte ca victima să ucidă punitiv călăul. Gardianul analfabet consideră că ființa lui Petrini se opune făpturii sale simple de gardian, drept care dorește să-l ucidă. Petrini este pentru călăul său un inamic (gînditor) care trebuie executat tacit, dar un fel de selecție darwinistă face ca tocmai victima să reușească anihilarea călăului. Inserția anchetei și a detenției lui Victor Petrini (un studiu de caz, de fapt) reprezintă un fragment esențial despre Gulag, din păcate scufundat în materia eterogenă a romanului, deoarece, privit ca întreg, *Cel mai iubit dintre pămînteni* este un roman nedesăvîrșit.

III. Cel mai incitant roman al obsedantului deceniu, la vremea lui, a fost *Feţele tăcerii* de Augustin Buzura, chiar dacă rezerv destule reproşuri faţă de concesiile făcute de către autor în privinţa subiectului (demitizarea rezistenţei din munţi, una dintre cele mai vii din Est, înainte ca România să accepte sovietizarea). Este vorba despre două mărturii, a călăului şi a victimei, cea şocantă fiind însă cea a călăului, cu atît mai mult cu cît este vorba despre un călău decăzut, care continuă să poarte război mental împotriva victimei sale, care, la rîndu-i, îl hărţuieşte, avînd dreptul să nu îl ierte. Nu interminabilele digresiuni despre libertate, Putere, adevăr, curaj şi laşitate fac din romanul lui Buzura un text neobişnuit la vremea cînd a fost publicat, ci proiecţia rezistenţei anticomuniste din munţi prin intermediul unui executant activist.

Dan Toma, personajul principal, se află între bine şi rău, între victimă şi călău, fiecare pretinzînd propriul său adevăr (adevărul obiectiv este imposibil) şi cerînd propria lui dreptate, iar călăii fiind cei care fac istoria, victimele - cei care o suferă. Problema lui Gheorghe Radu (călăul) este nu doar hărţuiala cu victima sa, prelungită în timp, ci şi clamata sa condiţie de victimă a propriilor stăpîni teoretici, eminenţe cenuşii ale represiunii din România comunistă. Ca agent al cooperativizării şi persecutor al rezistenţei anticomuniste din munţi, el vrea să dea seamă despre primii ani tulburi ai comunismului, aruncînd vina pe teoreticienii terorii, în vremuri în care binele şi răul erau considerate simple convenţii, într-o primă variantă, mărturia lui Radu este relativ credibilă, ca şi a victimei sale (Carol Măgureanu, singurul urmaş al unei familii persecutate şi exterminate de Radu), dar ea se sprijină în mod perfid pe logica victimelor necesare şi pe fals. De-abia a doua oară călăul va face o mărturisire mai apropiată de adevăr, silit fiind de mărturia decisivă a victimei sale şi de rolul de balanţă morală jucat de Dan Toma. De fapt, problema pe care o pune romancierul, chiar dacă indirect, este cum reacţionează generaţiile tinere la aberaţiile obsedantului deceniu, generaţiile tinere avînd statutul duhovnicului şi al mediatorului-judecător între victimă şi călău. Călăul şi victima au roluri şi mărturii egale ca întindere, problema pe care o pune autorul fiind aceea a culpabilităţii.

Voi discuta mai pe larg, în cele ce urmează, figura lui Radu. Acesta a fost un securist care a participat în luptele din munţi

împotriva partizanilor anticomuniști, drept care întreaga sa rememorare urmărește să relateze cum a fost inițiat în legea urii și cum a devenit practician al terorii și hărțuitor frenetic de oameni. Radu nu ezită, de altfel, să-și clasifice foștii colegi, mai întîi la nivel generaționist: astfel, într-o primă etapă au acționat și au deținut puterea primitivii, teluricii, mai violenți și pătimași; într-o a doua etapă, au venit la putere indivizi mai reci, intelectuali, raționali chiar, și ironici. Alături de Radu, încă trei figuri de „duri" apar în roman: Coza (politrucul-șef), Brainea (securistul ascuns, fanatic) și Lupșe (mercenarul). Augustin Buzura prezintă abuzurile Securității în mediul rural: incendiatori frenetici de cărți interzise, ca într-o „ceremonie tribală"; țărănci torturate ca să-i trădeze pe luptătorii anticomuniști din munți; meciurile de „box" și „fotbal" ale securiștilor cu frații lui Carol Măgureanu; torturarea mamei lui Carol Măgureanu, purtată ritualic în pădure ca să-și ademenească fiii anticomuniști, șantajați prin urletele ei; batjocorirea cadavrelor partizanilor capturați. Radu mărturisește că s-a sălbăticit ca actant al terorii și de frica de a nu deveni el însuși „dușman al poporului"; dar, chiar și pensionat, el se consideră un securist vigilent. în tinerețea sa de persecutor a fost ofensat de disprețul arătat de victimele sale; apoi, faptul că a fost umilit de Sterian (șeful partizanilor), fiind silit să-și mănînce carnetul de partid, l-a făcut să aleagă teroarea ca metodă de răzbunare. Deși bătrîn, el este securistul care își urăște fostele victime: toate necazurile pe care le are o dată cu decăderea sa politică le consideră a fi cauzate de cei pe care i-a hărțuit, crezînd că el însuși este o victimă. Evident, este o falsă victimă: el este, de fapt, un călău bătrîn care are remușcări, dar care nu știe sau nu vrea, totuși, să se căiască.

în *Orgolii,* figura interesantă este cea a călăului, și mai puțin cea a victimei. Și aici avem două mărturii: a lui Constantin Redman, călăul (de fapt Redman are două variante ale „adevărului" : una dulceagă, pentru cei străini de anii terorii, și alta reală, pentru chiar victima sa), și a lui Ion Cristian, victima, o mărturie silită, mai mult pentru a-și contracara călăul. Relația victimă - călău este mai spectaculoasă decît *în Fețele tăcerii,* pentru că victima și călăul nu se vor ierta, ci fiecare va rămîne ceea ce este. Ion Cristian nu-l iartă pe Redman, dar acceptă că și acesta va fi trecut prin tunelul victimelor; Cristian poate ierta bruta

(securistul Varlaam), dar nu şi pe Iuda (fostul său prieten Redman). Relaţia dintre Cristian şi Redman este tensionată însă şi din alt punct de vedere, căci, fiind vorba despre doi prieteni dintre care unul alege să fie călău, iar celălalt alege să fie victimă, teoretic ne putem gîndi la experimentul Piteşti. De altfel, Varlaam chiar va încerca la un moment dat să-i „piteştizeze" pe cei doi; Cristian refuză însă rolul de călău, aşa încît „piteştizarea" nu este posibilă. La început, Redman loveşte timid, apoi, catalizat şi asmuţit de Varlaam, consimte să devină călău efemer; cînd Cristian, la rîndul său, este somat să-l lovească pe Redman, victima refuză îndărătnic, pricepînd pericolul decăderii morale şi al „piteştizării".

Augustin Buzura prezintă mai multe tipuri de securişti-călăi. Cel dintîi, cel mai important, este Varlaam, întrucît acesta se dovedeşte a fi un *Janus bifrons*: şi brută, şi anchetator machiavelic. La început, Varlaam îşi manifestă condiţia de mercenar fanatic; el este „animalul", bipedul rudimentar, posedat de ura sa şi suferind de un complex de superioritate de călău. Varlaam a fost cîndva măcelar şi boxer amator, dar prin zelul în aplicarea terorii el a devenit un călău ambiţios (mai exact ar fi, poate, termenul de călău harnic), unealtă a anchetatorului fals serafic, care nu îşi murdăreşte mîinile prin schingiuirea victimelor. La început deci, Varlaam face parte din familia bătăuşilor, a brutelor primitive. El renunţă să-l mai atingă violent pe Cristian atunci cînd intuieşte că prin lovirea acestuia ar institui irevocabil condiţia de victimă a schingiuitului său. Ceea ce-l interesează pe Varlaam este să-l înfrîngă pe Cristian, dar nu oricum, ci distrugîndu-i orgoliul de victimă. înfruntarea dintre victimă şi călău, aşa cum o percep ambii parteneri, devine o bătălie a creierelor şi un joc al voinţelor. Pe parcursul experienţei sale de torţionar şi anchetator al lui Cristian, Varlaam se preschimbă în altceva decît a fost iniţial: nu mai este rudimentar şi brutal, ci a devenit un călău rafinat, care-şi absolutizează omnipotenţa. Că va veni cîndva şi rîndul decăderii sale este altceva, este doar istoria care merge înainte şi care poate inversa rolurile.

Cu totul altceva reprezintă Redman, care se recunoaşte a fi laş şi care refuză să fie victimă, prin urmare acceptă orice compromis şi îşi trădează prietenul, dar nu oricum, ci prin „piteştizare". El explică, de altfel, ce îl catalizează pe un trădător să devină aşa ceva: frica, invidia, dorinţa de parvenire. Bolnav de cancer, fostul

delator şi martor al acuzării vine la victima sa (Cristian, medic celebru la mulţi ani după detenţia politică) pentru a-i cere iertare, apăsat fiind de vinovăţia trădării. Dar căinţa sa este formală, nu are substanţă, iar de la un punct încolo devine chiar acuzatoare. Treptat, Redman, deşi decăzut, reintră în pielea Iudei şi îşi acuză fostul prieten că este o victimă arogantă. Apoi, Redman îşi reintră şi în pielea de delator, participînd cu informaţii mincinoase la dările de seamă pe care personajul Canaris le face în scris despre Cristian şi care sînt adresate organelor de Securitate. Delaţiunile care împînzesc contrapunctic romanul lui Augustin Buzura pledează pentru ideea că societatea românească a anilor '80 era controlată prin turnători mercenari.

Tot în galeria călăilor intră gardianul Fasole, hărţuitor al deţinuţilor politici, şi plutonierul Olteanu, cel din urmă reprezentînd un caz aparte. Olteanu este, pe de o parte, o brută, dar el este şi cel care-l ajută pe Cristian (de remarcat aici cum autorul a construit un securist hibrid, cînd monstruos, cînd uman). Olteanu este robot doar în faţa superiorilor săi: el îl bate zelos pe Cristian tocmai pentru a nu fi bănuit că-l ajută; pe de altă parte, tot el este cel care-l hrăneşte clandestin pe Cristian, comunicîndu-i, în plus, şi informaţii politice. Dac-ar fi să-l clasific cumva, aş spune că personajul lui Olteanu este un „autoreeducat". Prin această galerie de călăi, se deduce că Augustin Buzura a ţinut în mod special să nuanţeze membrii aparatului de represiune, să creeze tipuri veridice, şi nu schematice. Spre deosebire de Constantin Ţoiu şi poate chiar de Ivasiuc, Buzura nu exagerează rolul anchetatorului fals serafic, acordînd un loc aparte, dacă nu schingiuitorului de performanţă, atunci torţionarului parţial moderat, care a fost, probabil, destul de frecvent ca securist român.

IV. Romancierul cel mai marcat de-a lungul întregii sale opere de obsedantul deceniu şi cel care a trăit pe viu experienţa Gulagului este Alexandru Ivasiuc; din păcate, el nu a fost un radical, aşa cum l-ar fi catalizat condiţia sa de fost deţinut politic, ci, ca să utilizez o formulă care i s-a aplicat în mod critic, un „orb în Gulag"[1]. Voi prezenta romanele sale care ating epoca obsedantului deceniu studiată aici (incluzînd şi excepţia reprezentată de

1. Ioan Buduca, „Orbul în Gulag. Cazul Alexandru Ivasiuc", *Cuvîntul,* nr. 9, 1996.

romanul *Racul,* care înfăţişează erupţia unei dictaturi de extremă dreaptă ce poate şi trebuie să fie înţeleasă ca o dictatură de extremă stîngă), într-o progresie tematică lineară, şi nu în ordinea cronologică a apariţiei lor. *Interval, Cunoaştere de noapte* şi *Iluminări* de Alexandru Ivasiuc sînt romane care tratează tema excluderii şi a proceselor comuniste de demascare, în care personajele tipice, pe lîngă victime, sînt colaboraţioniştii şi delatorii mercenari.

*Interval* este povestea retrăită a unei excluderi, potrivindu-se cu obsesia exclusului camusian Chirii Merişor al lui Constantin Ţoiu, atîta doar că perspectiva este aceea a unuia dintre acuzatori, şi nu a victimei. Ciudat cum Ivasiuc face din Ilie Kindriş un dedublat, încercînd să-l salveze prin această dedublare: pe de o parte, vîna strămoşului memorandist şi savoarea libertăţii, pe de altă parte, statutul lui Kindriş de om nou, de reeducat comunist. Momentul excluderii devine în *Interval* un fel de nucleu proustian chinuitor, dar reluat ca o madlenă otrăvită şi necesară. Excluderea are în acest roman un caracter vădit psihanalitic: Olga este exclusă tocmai fiindcă, inconştient, este rîvnită de Sebişan (acuzatorul principal), cel care prin şedinţa transfigurată într-un ritual nocturn nefast îşi exorcizează propria culpabilitate şi agresivitate. în intervenţia la excludere, din apărător, Kindriş devine acuzator faţă de propria sa iubită, dar nu un acuzator--brută, psihanalizabil ca Sebişan, ci unul logic şi argumentat, prefigurînd tipul călăului rafinat (de aceea excluderea Olgăi are valoare simbolică de încarcerare). Excluderea este rememorată după mai bine de zece ani, pentru ca atît victima, cît şi călăul moral să exorcizeze trăirea maladivă de odinioară, final interesant din punct de vedere psihologic, dar ratat etic.

în *Cunoaştere de noapte,* tema obsedantului deceniu este strecurată prin rememorarea aluvionară a lui Ion Marina. Romanul are o tentă nomenclaturistă, căci *flash* -urile despre Putere sînt filmate de „sus", de la cei puternici, iar abordarea este riscantă. Ion Marina este un lider comunist care problematizează excluderea unui alt comunist „adevărat". Răspunsul autorităţii este paradoxal: Dumitru G. nu este vinovat de nimic, dar este un posibil rebel, iar jertfirea sa este necesară ca fiind exemplară. Or, compromisul lui Ion Marina constă în acceptarea acestei explicaţii care are ca urmare participarea pasivă la procesul înscenat prietenului său (el nu devine acuzator, dar nici nu este solidar cu

Dumitru G.). De altfel, după cum i se reproşează în intimitate, Ion Marina însuşi a organizat şedinţe de excludere, chiar dacă mai puţin agresive. La sfîrşitul romanului, prin intermediul unui coşmar emfatic, autorul proiectează imaginea lui Ion Marina ca pe a unui Biruitor uriaş, arhetip al învingătorului care aduce ordinea în haos, erou civilizator devenit însă, prin grilă coşmarescă, un batracian, de unde concluzia: poţi fi un iniţiat al Puterii, dar nu eşti deţinătorul ei ierarhic, nu eşti marele păpuşar al destinelor; poţi fi primul, ca să fii de fapt ultimul, sentinţă în cel mai pur înţeles creştin!

Institutul din *Iluminări* este un microcosm cu legile sale, un stat închis, unde pactul cu Puterea şi ambiţia sînt singurele vitale. Aici, obsedantul deceniu este analizat prin prisma a două generaţii politice: una conservatoare şi dogmatică (Ghibănescu şi Donoiu), alta aparent progresistă şi liberală, în fapt neostalinistă (Paul Achim şi Nicolaie Gheorghe). Paul Achim este conceput ca un hibrid, nici comunist, nici anticomunist (el are chiar viziunea centaurului din el), fiind un mercenar care jertfeşte inocenţi. Este riscant din partea lui Ivasiuc felul în care încearcă să acorde personajelor sale din acest roman un statut de moralişti perfizi, strecurînd o filozofie de tipul: eu sînt dincolo de Bine şi Rău, deci nu sînt în nici un caz un impur, chiar dacă risc să nu fiu pur! Romanul este axat pe demontarea mecanismului şedinţelor de acuzare a cercetătorilor („nopţile din iunie"), sacrificaţi în lecţii practice de demascare. Alături de hibridul Paul Achim, se distinge, dar opus lui, figura reprezentativă a deţinutului politic incarnat de Stroescu, care găseşte iluminarea în detenţie, prin solidaritate şi adevăr (el este o victimă care îşi iartă călăul). Un alt personaj reprobabil este Ionescu, omul cu dosarele, lucrător la Securitate cîndva, pe care noua etapă politică (presupusul „dezgheţ") îl nemulţumeşte *fiindcă nu mai există frica* (de închisoare, de moarte, de excludere). Lipsa fricii îl întăreşte şi indispune pe Ionescu, decăzut din ipostaza sa de fost „creier" al represiunii, în viziunea lui de fost ofiţer de Securitate, actualmente şef al personalului din institut, fiecare cercetător trebuie să aibă un dosar pigmentat cu note secrete, informative, Ionescu fiind stăpînul reţelei de informatori şi supraveghind, ca un păianjen totalitar, întregul institut. El instrumentează cazuri de delaţiune între prieteni, speculînd, după chiar mărturisirea sa, defectele şi

slăbiciunile oamenilor. Ca „stareţ totalitar" este perfect camuflat într-un funcţionar cenuşiu, sub care pulsează un mercenar ahtiat de putere. Tot de sfera represiunii aparţine Bobeică, delatorul cibernetician, care face scheme genealogice şi care se aseamănă cu anchetatorul kafkian al lui Belu Zilber! Paranoic, acesta se doreşte a fi specialist în întocmirea unei genealogii de „duşmani" ai institutului, fiind adept al încapsulării omului într-un dosar! Iluminarea lui Paul Achim, alta decît cea a lui Stroescu, are loc de-abia în finalul romanului şi este tardivă, căci nu mai poate salva moral personajul: „Puterea şi autoritatea sînt necesare, dar ele trebuie să aibă o margine. Şi din mijloace să nu devină scopuri" (Ivasiuc, 1977, p. 398).

în *Păsările,* secvenţele legate de obsedantul deceniu sînt fragmentare, dar explicite: Liviu Dunca este iniţiat în microcosmosul şantierului invadat de agenţii unei lumi suspicioase şi exterminatoare, şoferi reeducatori şi secretare staliniste, ce infiltrează o atmosferă sumbră şi concentraţionară (o secretară cenuşie se preschimbă în cîteva zile într-un fel de „comisăreasă" taciturnă). Şantierul se metamorfozează într-un lagăr mereu dilatabil (nu se mai lucrează, ci se anchetează nonstop), sindrom al mecanismului aberant al istoriei. Deşi arestarea lui Dunca are loc la vreo treizeci de ani după cea a lui Josef K., ea este oarecum similară: nici Dunca nu ştie pentru ce este arestat, întrucît tocmai mecanismul şi motivul arestării sunt absurde. Autorul îl păstrează pe Dunca în stare morală pură, făcîndu-1 să se orienteze după un rest de decalog ferm şi integru, şi acesta este, poate, cel mai mare cîştig al romanului.

Liviu Dunca este arestat de doi securişti complementari (politicosul şi răutăciosul), pretinzîndu-i-se complicitate într-un proces înscenat de sabotaj şi explicîndu-i-se că este doar o rotiţă în sistem. Cum Dunca refuză să fie martor al acuzării, el devine acuzat. Prietenul său, inginerul Mateescu, care îl va trăda, consideră că autosacrificiul nu are nici un rost într-un proces de demascare, întrucît tehnica aparatului de represiune este următoarea: „Întîi se lichidează nişte adversari potenţiali, apoi inhibă şi înfricoşează pe alţi adversari potenţiali" (Ivasiuc, 1970, p. 259). Securitatea este, în viziunea lui Mateescu, un „părinte sever", care are dreptul să inspire respect, teamă, să încurajeze sau să pedepsească; modelul este acela al familiei patriarhale, „fiii" revoltaţi cuvenindu-se

a fi îmblînziți și domesticiți prin violență: „Se restabilește autoritatea paternă, ne transformăm într-o nouă familie, cu noi întemeietori" (Ivasiuc, 1970, p. 261). „Mitul" Securității este explicat prin ideea de întemeiere, căci niște „întemeietori" au dreptul să facă orice: „Totul are caracter de mitologie, pînă și exorcismul, spălarea greutăților, a unor păcate și insuficiențe, prin victime" (Ivasiuc, 1970, p. 261). în această lume de victime, martori acuzatori și călăi, singur salvator, chiar dacă reprobabil, este pactul cu Puterea, și deci cu Securitatea și Partidul, consideră vocile colaboraționiste din roman: distincția între *noi* (posibile și actuale victime) și *ei* - pronunțat cu respect față de Putere - (aici intră securiștii și nomenclaturiștii) este necesară, pentru a permite victimelor maleabile să acceadă la gradul „superior" politic, de călăi.

Cel de-al doilea personaj care îi ține lui Dunca teoria Securității „benefice" este colonelul Cheresteșiu (Ivasiuc, 1970, pp. 273-280). în căutarea acestuia, Dunca rătăcește într-o clădire cu labirinturi și coridoare întunecoase, cu paznici, secretare și deținuți politici (silențioși însă, nu torturați în mod vizibil). Cheresteșiu îi explică fostului său prieten că ideea de inocență este anulată, fiind înlocuită de aceea de necesitate a găsirii victimelor. Cheresteșiu însuși, deși ofițer de Securitate, se consideră a fi doar un pion într-o ierarhie și rețea amplă de alți pioni, în care abuzurile și injustiția își au rostul lor. De aceea, singura soluție a victimelor trebuie să fie cedarea. Dar Cheresteșiu își are îndoielile sale, mărturisind patetic că nu își poate permite să se îndoiască de „ai săi" (comuniștii): o dată ce a ales să fie securist, trebuie să meargă pe calea aceasta chiar dacă a asistat la torturi aplicate unor victime și chiar dacă el nu a practicat niciodată așa ceva (este de observat aici lipsa totală de veridicitate a acestui „romantism" al unui colonel de Securitate din anii obsedantului deceniu). Neputînd să-l convingă pe Dunca de necesitatea colaborării și a cedării, îl mută pe fostul său prieten direct la subsol, unde acesta va fi anchetat dur (de un alt securist). Detenția lui Dunca este narată concentrat de Ivasiuc (1970, pp. 281-290): victima se teme, dar rezistă și descoperă ideea de destin amînat în închisoare, iar această idee îl va salva, de fapt.

*Racul* ar putea fi tot o proiecție a Gulagului, căci, deși Don Athanasios este un dictator de dreapta, esențială rămîne structura sa de inginer al terorii. Și aici este evidentă propensiunea

romancierului pentru tema anarhiei și pentru structurile psihologice hibride: Don Athanasios, de pildă, spulberă conceptul de nevinovăție și vinovăție, căci printr-o astfel de ștergere a delimitărilor, pe cît de blamabil este principiul exterminării, pe atît de stringent este el. Neputînd să scrie un roman soljenițian despre Gulagul românesc, Ivasiuc dă o replică ce se încadrează în seria dictatorilor sud-americani portretizați de Miguel Ángel Asturias, Augusto Roa Bastos, Alejo Carpentier și Gabriel Garcia Márquez, deși modelul dictatorului său este, evident, Stalin, mitizat de Don Athanasios. Dictatorul mental (Stalin) invocat de dictatorul concret (Don Athanasios) amintește de o secvență asemănătoare din *Primul cerc* al lui Alexandr Soljenițîn, anume celebrul dialog dintre Stalin și ministrul său de Interne, cu privire la logica proceselor înscenate liderilor comuniști. Dacă Don Athanasios este „creatorul noii frici, perfectul tehnician nu al unei terori manufacturiere, exercitată brutal și viril de un tată atotputernic, ci al terorii sistematice, gîndită la rece" (Ivasiuc, 1976, p. 129), comentatorul și ucenicul pasiv al terorii este Miguel, amenințat el însuși să fie luat de valul terorii ca posibilă victimă, dar și ca eventual călău. Logica lui Don Athanasios este molipsitoare: oricine poate deveni victimă, chiar și cei morți deja, căci statutul de victimă este perfectibil. Scopul loviturii de stat inițiate de Don Athanasios este acela de a reduce individul la o persoană cenușie, la scheletul de conștiință, astfel că, pentru a da o lecție decisivă, au loc execuții paralele și multiple, într-o halucinantă Noapte sud-americană a Sfîntului Bartolomeu. Lumea terorii este una inversată în oglindă, ca în antiutopiile orwelliene. Ca să fie un călău perfect, ucenicul Miguel trebuie să treacă măcar teoretic prin stadiul de victimă, fiind cobaiul lui Don Athanasios, care îl inițiază în taina fricii. Imaginea finală este aceea a lumii patronate de raci carnivori, de crustacee devoratoare, tutelate de Marele Rac (Don Athanasios), lume în care un virtual „rac" (Miguel) devine victimă întîmplătoare a terorii. Faptul că Miguel nu mai ajunge să fie oficializat ca „rac", poate chiar urmaș al Marelui Rac Dictator, este doar o întîmplare.

V. Pînă acum am amintit romane deja consacrate pe linia obsedantului deceniu, dar scene specifice pentru epoca respectivă există în mai toate romanele realiste ale anilor '70 și '80. De pildă, o scenă paradoxală și simbolică de comuniune între victimă și călău

apare în romanul *Somnul vameșului* de Bujor Nedelcovici. Un fost călău (gardian la o colonie de deținuți politici din Delta Dunării) și fiul unei victime discută banalități, pînă cînd, prin hazard, fiecare află cine este celălalt. Chestionat dacă îl urăște pe fostul gardian, fiul victimei refuză această partitură, dar îl sfătuiește pe fostul călău, astăzi pensionar bonom, să nu le deconspire niciodată nepoților identitatea sa de odinioară, pentru a nu fi repudiat. Fostul călău se miră că fiul victimei nu îl urăște, întrucît o asemenea reacție i s-ar fi părut legitimă. El însuși recunoaște crimele de odinioară ale regimului, dar se disculpă prin concluzia că marii vinovați sînt „creierele" represiunii, și nu executanții de jos.

Un alt roman interesant pentru panoplia personajelor de securiști, chiar dacă acestea sînt episodice, este *Balanța.* Cu puțini ani înaintea căderii regimului Ceaușescu, Ion Băieșu a publicat *Balanța,* romanul apărînd într-o a doua ediție - necenzurată - doar după 1989. Figurile securiștilor nu sînt tratate amplu, ci mai degrabă expediate, dar ele sînt variate și excentrice, după cum se va vedea. Mai întîi tatăl Nelei, fost colonel în Securitate, pe care fiica sa îl adoră și care a decăzut atunci cînd a început destalinizarea (colonelul simțindu-se vinovat pentru crimele lui Stalin, pe care îl idolatriza); în perioada stalinismului, colonelul își terorizase propria soție anchetînd-o noaptea, întrucît o bănuia că este evreică. Romanul este pigmentat cu securiști grobieni (lingvistic) din perioada Ceaușescu, cu indivizi misterioși sau funcționari roboți, cu securiști bolnavi de „conspirațională" care vor să confiște manuscrise mistice, considerate periculoase ideologic. Dar alături de asemenea specimene obișnuite apar și extravaganții care se căiesc sau își schimbă meseria: e vorba despre un țigan (participant într-un grup de arestare nocturnă) care s-a îndrăgostit de o aristocrată persecutată și care, din pricina aceasta, a renunțat să mai fie agent al terorii; sau despre plutonierul-major care, după ce a evacuat violent, ucigînd chiar, deportați, s-a sinucis mai tîrziu, dintr-o vinovăție asumată.

VI. ^ In *Biblioteca din Alexandria,* Petre Sălcudeanu este influențat evident de Alexandr Soljenițîn cu *Pavilionul canceroșilor:* sanatoriul (purgatoriu) politizat și lupta de clasă între bolnavii cu diferite tipuri de dosare politice amintesc de romanul scriitorului rus. Dar, în loc să fie soljenițian, romanul lui Petre Sălcudeanu

este acela al unui politruc: personajele de aici alcătuiesc un Babei uman în care nu există un revoltat pur. Petre Sălcudeanu creează un tip de personaj hibrid, în speţă comunist liber-cugetător, care este şi nu este culpabil, iar această ambiguitate aplicată în sfera moralei lasă un gust amar. Pendulările între bine şi rău încearcă de fapt să salveze ideea de comunism şi să o facă acceptabilă sau scuzabilă chiar şi prin aberaţiile şi abuzurile sale, atîta timp cît polemica are loc între comunişti „adevăraţi"! Personajul principal, Petre Curta, este iniţial admirator al mitului stalinist, apoi devine un ezitant care află cu stupoare despre deportaţi şi despre satele româneşti transmutate lîngă Vladivostok.

în sanatoriul nomenclaturii unde este internat ca bolnav, Petre Curta joacă rol de confesor fie al călăilor, fie al celor care nu înţeleg istoria şi represiunea (toate aceste confesiuni vor alcătui manuscrisul „duşmănos" al lui Curta). Există aici cîteva personaje care îşi dezbat statutul neacceptat de călău: Baciu, care, în calitate de expert, explică avalanşa delaţiunilor din realitate (cu cît se inventează mai mult, cu atît intervine pofta de a exagera, adică inventivitatea maladivă); Olariu, prosovietic chinuit de „fraţii" săi comunişti, care, integrîndu-se în organele de represiune, devine comandant de închisoare în chiar locul unde fraţii săi de sînge sînt deţinuţi politici şi vor fi executaţi; Cozmin, eminenţă cenuşie a represiunii, „aventurier al revoluţiei", care poate ucide oameni pentru cauza bolşevică, dar care va fi debarcat şi va deveni el însuşi victimă după căderea Anei Pauker; Landesman, fost activist şi participant cu de-a sila la represiune, care se va converti la preoţie; Pintică, trădător involuntar al luptătorilor anticomunişti din munţi. Sanatoriul este doar o fantoşă, întrucît comunismul agresează şi aici, spitalul devenind un spaţiu concentraţionar condus de un bolnav dogmatic (Morăscu, dictator grotesc şi absurd de sanatoriu, caricatură a dictatorului prototip) ce confecţionează denunţuri şi racolează delatori, întocmind dosare tuturor, medici şi bolnavi, şi transformînd sanatoriul într-o micro--Securitate, într-un stat în stat.

Reprezentantul Puterii, cel care în final va achiziţiona manuscrisul lui Curta, declară: „istoria nu se poate face cu jumătăţi de măsură şi nici o literatură cu jumătate de cărţi şi de conştiinţă" (Sălcudeanu, 1992, p. 400), afirmaţie semnificativă, deoarece cartea lui Petre Sălcudeanu este doar o jumătate de carte şi de

conştiinţă, atîta timp cît formula sa este aceea a jumătăţii de măsură, relatînd mai ales injustiţiile suferite de comuniştii „onești" din partea comuniştilor oportunişti sau pervertiţi şi legitimînd anumite denaturări ale oficialităţilor comuniste: de pildă, lupta anticomunistă din munţii României este atribuită exclusiv unor legionari malefici.

Securiştii care îl arestează pe Curta sînt oameni în haine de piele, impasibili, roboţi arestînd inclusiv cărţi *(Cămaşa lui Hristos,* de pildă; este un paradox intertextual aici, întrucît *Cămaşa lui Hristos* este lectura paradigmatică din *Jurnalul fericirii* de N. Steinhardt). La a doua arestare, securiştii sînt deja perfizi şi iniţiaţi în personalitatea victimei lor. Curta este anchetat mai întîi pentru a i se explica semnificaţia represiunii, apoi pentru manuscrisul blamat la care lucrează şi în care transcrie confesiunile periculoase ale unor foşti călăi. Figura anchetatorului fals serafic, a securistului „luminat", colecţionar de manuscrise, avînd o bibliotecă internaţională de erezii comuniste şi anticomuniste, care, cîndva, de ce nu, vor fi date la tipar, este esenţială pentru altă frază strategică pe care o rosteşte: „Scoţînd asemenea lucrări la lumină, nu numai că apărem în faţa contemporaneităţii curajoşi şi obiectivi, dar ne facem şi o datorie de onoare de a repune treptat istoria în propriile ei drepturi" (Sălcudeanu, 1992, p. 381). Romanele despre obsedantul deceniu, pare a spune acest securist colecţionar de erezii, nu mai reuşesc să denigreze Puterea comunistă în mod real, de aceea ele pot fi publicate şi chiar aplaudate, căci micile gesturi de curaj îşi au rostul lor în strategia puternicilor zilei. Anchetatorul acesta este un intelectual care se consideră un iniţiat. De fapt, el colecţionează erezii anticomuniste pentru a fişa, adnota şi tria personaje, prin astfel de fişe antrenîndu-se pentru disidenţii pe care îi va ancheta. Este o metodă de a învăţa cum să detecteze „duşmanii poporului", acest securist văzînd în manuscrisele anticomuniste nişte adevărate manuale. De aceea, inclusiv manuscrisul lui Curta va fi pentru el nu altceva decît un prilej de antrenament pentru a deveni suprainiţiat în adulmecarea disidenţilor, ca un veritabil vînător.

VIL Amintesc în *treacăt Pumnul şi palma* de Dumitru Popescu (chiar dacă este vorba despre subliteratură şi despre forma cea mai dogmatică şi iritantă a romanului obsedantului deceniu), deoarece autorul priveşte obsedantul deceniu din rîndul „aleşilor",

din vîrful piramidei, atins şi el de morbul expulzărilor, şi deoarece în cazul său este si mai evidentă intenţia autorităţilor comuniste de a salva epoca Ceauşescu, prin acuzarea epocii Dej. Mentalitatea lui Dumitru Popescu incarnează perfect dictonul dogmatic înşelător „comunismul este bun, doar punerea lui în practică este greşită", ingredientele cu care autorul îşi prepară gastronomic romanul fiind multe locuri comune, dar perfide: teoria răului necesar al revoluţiei, salvgardarea ideii de comunism prin inculparea indivizilor, discursul de autolegitimare a comunismului prin autocritica de tip comunist, comentarii „curajoase" de citate marxiste (probabil notiţe ale învăţăcelului Dumitru Popescu), culminînd cu legitimarea ceauşismului etc. Autorul nu este nici măcar consecvent, deoarece fie ia poziţie împotriva comunismului dogmatic, fie exaltă figura lui Stalin, alternînd între hruşciovism şi neostalinism. Apoi, victimele pe care le discută Dumitru Popescu sînt mai ales comunişti jertfiţi ideologic, care suferă fiindcă au fost umiliţi de cei aflaţi pe aceeaşi baricadă; de aceea, *Pumnul şi palma* este un fals tablou clinic al nomenclaturii din care Dumitru Popescu vrea să facă o victimă, care, în realitate, nu a fost altceva decît una dintre eminenţele cenuşii ale represiunii.

VIII. Pe linia lui Dumitru Popescu, dar cu anumite nuanţe proprii, se află Ion Lăncrănjan. în aproape toate scrierile sale (lipsite, de altfel, de valoare estetică), dar mai ales în *Caloianul,* autorul dezbate problema libertăţii. Romanele sale sînt legate de demascări, excluderi, colectivizare, scurte poveşti despre Gulag etc., dar în toate aceste texte eroul principal este activistul de partid. în *Caloianul* apare tratat concis chiar şi fenomenul Piteşti (Lăncrănjan, 1975, II, pp. 161-163), dar fără a fi implicate autorităţile reale ale reeducării (comuniştii), fiind acuzată doar aparenţa legionară a acesteia. Vicenţiu Ciutac, „piteştizatul" care spune povestea, vede în reeducare o metodă de autoexterminare şi îl portretizează pe Ţurcanu (camuflat în roman sub numele Halipa) ca pe o „fiară cu chip de om". Metafora Gulagului, în general, şi a obsedantului deceniu, metaforă care îl va urmări constant pe Ion Lăncrănjan, este aceea de „coridor" al Puterii. Autorul se fixează pe ideea de vremuri convulsive pentru a justifica abuzurile şi injustiţia comuniste, concluzia sa fiind ipocrită: nu comunismul este vinovat, ci epoca; personajele sale trec, de altfel, prin toate fazele: de la stalinism la leninism, pînă la falsa

reformă a comunismului prin ceaușism, dovedind un cameleonism inflaționar. Alexandru Ghețea, *raisonneur-ul* obsedantului deceniu din *Caloianul,* întîlnește chiar un diavol, cam dogmatic însă, ce panoramează răul secolului XX din care îl exclude pe Stalin, deși sugerează că totalitarismul comunist în faza sa de începuturi (și reprezentanții acestuia) ar putea aparține unui areal malefic. Din punct de vedere social, comunistul obsedantului deceniu (personajul predilect al lui Ion Lăncrănjan) nu este nici țăran, nici orășean, ci un hibrid confuz, care și-a pierdut identitatea, și de aceea devine un *posedat* al Puterii. De-abia mai tîrziu, după 1989, în romanul *Coridorul Puterii,* autorul va defini demistificator *omul capsulat* (comunistul oportunist, robotizat, distructiv), care ar fi varianta negativă a *omului nou,* în care Lăncrănjan continuă cu obstinație să creadă. La nivel „pedagogic" totalitar, romanele lui Ion Lăncrănjan sînt apte doar să ilustreze lupta de clasă așa cum era ea explicată în manualele de socialism științific. Dacă i-am amintit pe Dumitru Popescu și Ion Lăncrănjan în acest context, am făcut-o doar pentru a fișa tema Gulagului din romanele obsedantului deceniu, chiar și în formele sale cele mai dizgrațioase.

Analizînd succint aceste scrieri, nu am dorit să epuizez seria romanelor obsedantului deceniu, ci doar să le amintesc pe cele mai importante, alegîndu-mi autorii fie dintre relativi disidenți, fie dintre chiar oamenii Puterii. Aceste romane nici nu ating, de altfel, nucleul central al Gulagului decît pe anumite întinderi narative (Preda, Buzura și Ivasiuc), ocupîndu-se mai mult de atmosfera totalitară și de contextul politic etc. Romanul obsedantului deceniu este astfel doar un înaintemergător șchiop al viitoarelor scrieri demistificatoare despre Gulag, rolul său fiind acela de a oculta teroarea rafinată din epoca Ceaușescu prin acuza adusă terorii brutale din epoca Dej, dar fără a face o analiză profundă a sistemului represiv românesc. El face parte din strategiile Puterii comuniste de a manipula conștiințele prin distragerea atenției. Tensiunile colective din timpul epocii Ceaușescu erau neutralizate prin deturnarea lor asupra unei stări trecute. Despre reușita acestei strategii depune mărturie larga audiență de care s-a bucurat în epocă tema obsedantului deceniu în rîndul tuturor categoriilor de cititori: de la rafinați la amatori, de la intelectuali la muncitori.

Planul funcționa cu atît mai bine cu cît dădea impresia unei disidențe reale, speculate de eminențele cenușii care au aprobat publicarea acestui tip de roman, dacă nu cumva l-au și inventat.

Deoarece am vorbit de o manipulare de proporții, este cazul să arăt care sînt tehnicile ei, folosindu-mă de cartea lui Piotr Wierzbicki, *Structura minciunii.* între cele 19 metode de denaturare a informației inventariate de Wierzbicki, romanului obsedantului deceniu i se potrivesc și i se pot aplica cinci: metoda *ridicării cortinei* (permisiunea de a se vorbi despre un subiect pînă atunci interzis), metoda *cifrului* (eufemizarea violențelor regimului), metoda *țapilor ispășitori* (exagerînd, desigur, căci numai țap ispășitor nu se poate spune că au fost Gheorghiu-Dej și epoca sa), metoda *bruiajului* (parazitarea informației reale cu informații din alte domenii) și metoda *retușului* (cosmetizarea adevărului)[1]. Prin aplicarea lor se obține un discurs hibrid, minciună-adevăr, în diverse dozaje, precum: „semiadevăruri, sferturi de adevăr, neadevăruri aproape în întregime, neadevăruri totale cu o anumită doză de probabilitate"[2]. Romanul obsedantului deceniu creează mai ales primele două forme intermediare, reproșul constant adus lui fiind, de aceea, procustianizarea adevărului. Piotr Wierzbicki proiectează realitatea comunistă ca pe o fortăreață[3] dotată cu labirinturi, subterane, capcane, o fortăreață exterioară în pîntecul căreia se află altă clădire, interioară, terifiantă. Eroarea și limita romanului obsedantului deceniu au constat în a fi descris doar fortăreața exterioară și subteranele ei, fără să fi ajuns la clădirea interioară.

în sfîrșit, se mai cuvine amintit un roman, care, dacă ar fi apărut la timpul lui, ar fi fost inclus, poate, în romanul obsedantului deceniu, ceea ce ar fi constituit o eroare, dat fiind că *Luntrea lui Caron,* romanul postum al lui Lucian Blaga, este unul anticomunist. Romanul obsedantului deceniu sfida comunismul, dar nu îl nega, or, în *Luntrea lui Caron,* în secvențele sale

1. Piotr Wierzbicki, *Structura minciunii,* traducere și notă asupra ediției de Constantin Geambașu, cu un cuvînt înainte al autorului, postfață de Bogdan Ficeac, Editura Nemira, București, 1996, pp. 81, 105, 107-108, 112, 116.
2. *Ibidem,* p. 120.
3. *Ibidem,* pp. 138-139, 161-162.

politice (căci romanul este variat structurat şi multiplu abordabil), Blaga descrie cu acurateţe valurile de epurare, „teroarea poliţistă multiformă". Adevărat, romanul nu este decît parţial politic, dar îndeajuns încît să descrie Gulagul din profil. De altfel, Blaga transcrie prin Axente Creangă (acuzat ca trădător datorită poeziei sale metafizice) şi Leonte Pătraşcu (care va face o teorie incitantă privind materialismul ca psihanaliză a foamei) propria experienţă de marginalizat şi epurat; el portretizează, apoi, în Lae Niculae tipul deţinutului politic intransigent şi vorbeşte, prin Axente Creangă, despre soluţia credinţei în închisoare. Descrie perfect mecanismul ecleziastic al comunismului ca uzurpator al creştinismului („Omul nou va seculariza multe din aspectele ecclesiei. Fără de-un anume «ritual» nu va putea să prindă fiinţă nici chiar un regim eminamente ateist" - Blaga, 1990, p. 82) şi are condei de eseist politic atunci cînd prezintă sacrosanctizarea liderului comunist. Citatul este amplu, dar merită reprodus tocmai fiindcă surprinde ironic mecanismele ritualice religioase ale totalitarismului comunist: „S-ar putea susţine că a fost lichidat cultul personalităţii, acesta fiind înlocuit prin cultul impersonalităţii, dacă în subsidiar n-ar fi apărut fetişismul, de-o înfăţişare cu totul magică şi primitivă al unei singure «personalităţi», care era «genialul». îndeosebi acest epitet: genialul, era rostit cu o evlavie habotnică de cîte ori nu era făţarnică, la orice răspîntie ocazională. Epitetul se adăuga numelui lui Stalin ca un act aproape teologic, ca şi cum s-ar fi vorbit despre singurul organ al revelaţiei divine. Cum însă teologia, de orice soi, era pas cu pas înlocuită prin religia ateismului, nu se putea spune, firește, despre Stalin că ar fi singurul organ al revelaţiei divine, dar acesta era realmente tonul şi fiorul cu care se vorbea despre el în cadrul mişcării, ce înainta, cu pumnul strîns şi ridicat, spre acapararea puterii în stat. în dosul formelor ateiste, afişat se înjghebau o nouă teologie, o nouă ierarhie ecleziastică, o mitologie sacrosanctă, un ritual în desfăşurarea căruia litania monotonă şi citatul dogmatic îşi aveau locul bine stabilit, un calendar cu zile roşii legate de istoria partidului, cînd au loc inevitabilele procesiuni împestriţate cu prapori şi cu icoane de-ale noilor evanghelişti" (Blaga, 1990, p. 92).

# 3
# Antiutopii și alegorii

Ultimul nivel de transfigurare estetică a temei Gulagului este valorificat în antiutopie. în acest registru scriu atît autori care au fost deținuți politici sau persecutați de regim, cît și autori care au fost de partea Puterii comuniste, dar s-au desolidarizat ulterior de ea, mai mult sau mai puțin voalat. într-un articol de sinteză despre antiutopie (pe care autorul o numește mai exact contrautopie), Florin Manolescu[1] panoramează cîțiva autori străini care au făcut carieră prin acest gen (Zamiatin, Huxley, Orwell, Bradbury), ca apoi, referindu-se la antiutopia românească, să distingă o contra-utopie umoristică (prin I.C. Vissarion cu basmul științifico-fantastic *Agerul pămîntului* și prin Radu Tudoran cu *Ferma Coțofana veselă,* influențată de *Ferma animalelor)* și o contrautopie realistă, reprezentată de *Biserica Neagră* de A.E. Baconsky, *Perimetrul Zero* de Oana Orlea și *Al doilea mesager* de Bujor Nedelcovici. Acestor texte le voi adăuga încă trei scrieri românești care fac parte din specia antiutopiilor: *Adio, Europa!* de Ion D. Sîrbu, *Gulliver în Țara Minciunilor* de Ion Eremia și *Lobocoagularea prefrontală* de V. Voiculescu. Voi face o referință specială, dar concisă, și la romanul *Viața pe un peron* de Octavian Paler, publicat în 1981, care este vizibil înrudit, prin anumite teme, cu *Biserica Neagră.*

## 3.1. Lumea stăpînilor

Invazia de cerșetori care cuceresc și domină orașul din *Biserica Neagră* hărțuind locuitorii prin agresivitate, în ciuda sloganului pseudoreligios *„Prin umilință și milostivenie vom elibera lumea"*

1. Florin Manolescu, „Contra-utopii", *22,* nr. 11, 1992.

(Baconsky, 1990, p. 152), atestă că ipostaza de cerşetor reprezintă gradul de iniţiere într-o societate ocultă: Liga Cerşetorilor se dovedeşte a fi un camuflat partid totalitar, iar Biserica Neagră devine un anti-Vatican potrivit la noile vremuri; aici nu mai au loc liturghii, ci doar slujbe mortuare, preoţii sînt străini de oraş, iar paracliserul este un decăzut laic. întregul oraş ajunge să fie patronat de cerşetorii care uzurpă rolul preoţilor, modificînd liturghiile şi rugăciunile (Baconsky, 1990, pp. 176, 196). Stăpînul emblematic al acestei lumi este un bătrîn cu mustăţi uriaşe (un Stalin-efigie), a cărui statuie sufocă toate edificiile, dar stăpîna reală a acestei lumi este o servitoare. Cerşetorii nu au nume, ei sînt gropari, paracliseri, hamali, gardieni, lachei, dintre aceştia făcînd parte şi făpturi exotice precum hermafroditii; intelectualii sînt subordonaţi cerşetorilor fie ca delatori, fie ca măscărici, iar artiştii plastici incarnează mînia poporului şi au misiunea să participe la procesele înscenate. Muzeele şi bibliotecile sînt evacuate, cărţile sînt arse, cerşetorii instaurează o dictatură cu aparenţă de călugărie. Sediul Ligii (la origine un subsol cu galerii mucegăite şi păienjenoase) se află în fosta bibliotecă naţională transformată într-un azil de noapte somptuos, cu majordomi eleganţi, chiar dacă peticiţi, cu lideri fals austeri, un fel de călugări lumeşti sau funcţionari clericali (Baconsky, 1990, p. 183). Liga este înconjurată, de altfel, de un halou tainic: scrierile şi ideologia ei sînt ambigue şi alambicate chiar şi pentru neofiţi; membrii Ligii intonează imnuri corale şi repartizează populaţiei catehisme obligatorii sau, preluînd ritualul euharistie, instituie o sărbătoare în care distribuie locuitorilor pîine şi vin. Liga are ierarhii ciudate : groparii, de pildă, sînt nişte sacerdoţi, întreaga elită este structurată pe o funcţionalitate funerară, membrii ei fiind agenţi thanatici învăluiţi într-un abur mistic. Procesele publice au aspect sacerdotal, iar slujbele funerare degenerează în procese publice. Petrecerile Ligii, numite „universităţi de noapte" (Baconsky, 1990, p. 216), sînt orgii dublate de spectacole de flagelare, cărora li se imprimă un aer mistic, patronat de bustul bătrînului cu mustăţi uriaşe. în final, lupta pentru putere dintre elita Ligii şi disidenţi sfîrşeşte prin asaltarea Bisericii Negre şi instalarea unei noi generaţii progresiste (foştii proscrişi), dar la fel de totalitare: cu alte cuvinte, epoca Dej este înlocuită de epoca Ceauşescu. Cel mai interesant aspect legat de lumea stăpînilor, aşa cum apare ea

proiectată de A.E. Baconsky, este acela sacerdotal; nu există în *Biserica Neagră* un singur dictator, ci o mulțime de cerșetori--dictatori, uzurpatori ai unui creștinism pe care-l pervertesc ateu; finalul nu este deloc salvator, chiar dacă autorul vrea să indice o schimbare melioristă, căci noii sacerdoți (care îi vor substitui pe cei vechi, corupți prin luxură) sînt tot niște despoți, deși „luminați".

în mod izbitor înrudit cu *Biserica Neagră* prin viziunea asupra membrilor aparatului de represiune este romanul *Viața pe un peron* de Octavian Paler. Orașul din care se retrag (într-o gară părăsită) cele două personaje naratoare este asemănat cu o „uriașă pușcărie", în care locuitorii sînt supravegheați și hărțuiți de două categorii de indivizi: fie îmblînzitori de cobre, inițial falși cerșetori insolenți, agresivi, construind un sistem ramificat al fricii, fie dresori de cîini, care uzurpă toate funcțiile oficiale din oraș, supraveghindu-i autoritar și terorizîndu-i pe locuitori. în cazul îmblînzitorilor de cobre este vorba despre niște făpturi ale mlaștinii, indivizi inițiați și emanați de o mlaștină aflată la marginea orașului: aceștia sînt adepții unei religii a fricii și par a fi membrii unei secte exotice. Dresorii de cîini terorizează locuitorii prin telefon, cu lătrăturile cîinilor, dar și concret, prin mușcăturile acestora. Și unii, și alții par să fie, după cum îi cataloghează autorul, „cruciați" ai unei religii sumbre, rîvnind să stăpînească lumea prin teroare.

Ideea de represiune înțeleasă ca preoție pervertită apare nuanțat și în alte antiutopii românești; Marcus Winter, fost ucenic al profesorului Candid *din Adio, Europa!* (capodopera lui Ion D. Sîrbu) și lucrător el însuși în agia din Isarlîk (aparatul de represiune), consideră că aceasta alcătuiește „o confrerie monahală - un fel de templieri sau ioaniți - în slujba unei fanatice religii atee, dar cu foarte mulți sfinți și dumnezei mărunți și de conjunctură" (Sîrbu, 1993, II, p. 55). însuși consilierul Sultanului definește o „dictatură ortodoxă", cvasireligioasă, în care Partidul este o Biserică ce funcționează prin evanghelişti ideologici; impostura acestui Partid--Biserică ajunge la apogeu în clipa în care își propune să-l revendice și să-l confiște charismatic pe Hristos ca pe un comunist arhetipal, Partidul urmărind prin aceasta trecerea la etapa unui „socialism ascetic" (Sîrbu, 1993, II, pp. 308, 339-340, 343). Institutul de reeducare din *Al doilea mesager* este proiectat ca o „mănăstire politică" (Nedelcovici, 1991, p. 305), singurii indivizi care nu au

nevoie să se autodenunțe și pot gîndi liber fiind membrii Ligii (nomenclatura). O mănăstire totalitară, cu stareți cazoni și călugări-sclavi, apare episodic și în *Perimetrul Zero* de Oana Orlea. Conducătorul lombrozian al poliției din Kukunia, unde ajunge Gulliver, personajul lui Ion Eremia, are funcția de Mare Inchizitor, ca și cum instituția pe care o dirijează ar fi o Biserică.

Perimetrul Zero din romanul Oanei Orlea este, la rîndu-i, un spațiu totalitar precum Biserica Neagră. El reprezintă zona elitelor, fiind un fel de Oraș Interzis, dar nu chinezesc, ci românesc, rezervat cuplului dictatorial Kuty și Mult-Iubita, gărzii, sosiilor și instructorilor lor. Perimetrul este un topos fără sentimente, pustiu, o zonă asanată, dar și mortificată, „împărăția unde nu există nici bucurie, nici frică" (Orlea, 1991b, p. 76). El este populat de o echipă întreagă de falsificatori de oameni, între care se disting Maestrul de Ceremonii (supraveghetor al unui lot de sosii masculine și feminine ale cuplului dictatorial, care sînt instruite alternativ), Instructorii, Actrița, machiorii. Toți cei din jurul sosiei Leontina (personajul principal) vor fi pervertiți de Putere: fiul ei, Marc, devine informator al Serviciului Politic Secret, aspirînd să fie fiul Mult-Iubitei, iar ca soț legal i se va impune un agent de supraveghere. Perimetrul Zero, orașul „sacru", este înconjurat de un oraș „profan", marcat de penurie, demolări, delațiune, persecutarea bătrînilor, dar și a tinerilor excentrici, un oraș în care sinuciderile sporesc, morții își așteaptă rîndul la crematoriu, iar closetele publice sînt mîzgălite cu inscripții antitotalitare. În cuplul dictatorial, Kuty este un Mare Frate estompat de Mult-lubita, o Mare Soră (dacă ar exista acest echivalent orwellian) devenită instituție. Față de Mult-Iubita, sosiei Leontina i se pretinde o iubire nedisimulată, căci, pentru a fi imitat perfect, modelul absolut trebuie venerat în mod real. Kuty este un dictator care pretinde descoperirea lui *homo sapiens europensis* (acel *homo scornicensis* ridiculizat în vremurile ceaușismului), care să-i legimiteze genialitatea și unicitatea. Mai degrabă decît înspăimîntător, cuplul dictatorial din romanul Oanei Orlea este unul grotesc.

Spațiul represiunii din *Al doilea mesager* îl reprezintă Insula Victoriei, patronată de Guvernator și transformată într-o uriașă cazarmă, spațiu unde visele sînt autocenzurate, lectura este interzisă (doar manuale, broșuri și romane eroice sînt admise), erosul este disciplinat, hrănirea — rațională, porumbeii sînt otrăviți

de autorităţi, bătăi colective defulatorii sînt îngăduite în stadioane, realitatea a devenit irealitate paranoică: „Noi trăim într-o *irealitate* ce depăşeşte orice imaginaţie sau ficţiune!" (Nedelcovici, 1991, p. 28). Este o insulă infernalizată, devastată de un vînt nordic, de ceaţă, rîme şi omizi, insula unui Prospero invadat de Calibani, a unui revoltat - Danyel Raynal - „calibanizat" în cele din urmă. Locuitorul Insulei are chip opac şi standardizat, el este omul donat, născut din aceeaşi mamă (Insula) şi acelaşi tată (Guvernatorul). Dacă acest locuitor are uneori figură multiplă, de bestiar (păianjen, crab, broască, liliac, cal), aceasta se întîmplă pentru că el stă continuu sub semnul metamorfozei. Insula este structurată ca o societate geometrică alcătuită din ligi elitiste, coordonate de Guvernator, care, la rîndul lui, este controlat de Metropolă. Societatea ocultă a cerşetorilor din *Biserica Neagră* pare o boemă pe lîngă această infrastructură concepută arhitectural. Guvernatorul, singurul om liber din Insulă, este Marele Pescar (Marele Timonier i se spunea lui Mao Tze Dun), iar aghiotanţii săi (membri ai Ligii şi eminenţe cenuşii ale Institutului de îndrumare, educaţie şi învăţămînt, în fapt un institut de reeducare) sînt „pescari de suflete", răstălmăcind voit ipostaza apostolilor creştini. în faţa lui Danyel Raynal, Guvernatorul vrea să pozeze în altceva decît într-un dictator clasic. De altfel, el teoretizează ideea dictaturii în cercuri concentrice, explicînd că dictatorul nu este un stăpîn suprem, ci un Cineva peste care porunceşte Altcineva, la infinit (Nedelcovici, 1991, p. 214). Dacă pînă acum antiutopia avea ca limită existenţa unui tiran absolut, dar ultim, prin teoria Guvernatorului antiutopia este infinită, nemaiexistînd o limită a dictatorului şi a tiraniei.

Organul de represiune din Insulă este Institutul, care se bazează pe autodelaţiune şi reeducare. Deşi seamănă cu un spital psihiatric, Institutul este o instituţie profilactică, avînd funcţia unui psihanalist care falsifică şi remodelează. Este o reeducare fără tortură, de tipul celei iniţiate cîndva de Bogdanovici la Suceava (înainte de reeducarea prin sînge de la Piteşti, patronată de Ţurcanu), mizînd pe o autodemascare blîndă şi îndelungată şi pe o remodelare prin discursuri, lecţii, proiecţii pe ecran etc. în cadrul Institutului nu se foloseşte nici tortura fizică, nici cea morală, nici medicamentaţia, ci *ideoterapia,* indivizii şi societatea fiind reeducaţi printr-o dirijare ideologică a subconştientului colectiv.

Ideoterapia are loc la cinci niveluri: instincte, memorie, afectivitate, inteligență, limbaj, metoda predilectă fiind confesiunea colectivă de tip cathartic (Nedelcovici, 1991, pp. 125-126, 284, 287-289). în urma reeducării prin ideoterapie, locuitorii se „curăță" de gîndurile neconforme cu Insula și Guvernatorul, fiecare individ fiind în același timp victimă și călău pentru sine însuși; iar, dacă mai există totuși un călău exterior, acesta este venerat! „Puterea înseamnă psiho-morfoză" (Nedelcovici, 1991, p. 307), afirmă unul dintre profesorii de la Institut, instituția de reeducare din romanul lui Bujor Nedelcovici asemănîndu-se cu acel Conștientorium al lui Alexandr Zinoviev din *Anticamera paradisului.* Astfel, întreaga Insulă-cazarmă nu mai are nevoie de gardieni, deoarece gardienii exteriori au devenit interiori, închisoarea este lăuntrică și autocenzuratoare. Cartezianul „gîndesc, deci exist" a devenit „exist pentru că nu gîndesc" (Nedelcovici, 1991, p. 190), aceasta este sintagma omului viitorului, a noului mankurt. Adrian Marino consideră, de altfel, că adevăratul dictator și călău din romanul lui Bujor Nedelcovici nu este Guvernatorul, ci directorul Institutului de reeducare[1].

Balcanic, pasionat de teatru ontic, robit de peșcheșuri, orașul Isarlîk din romanul *Adio, Europa!* este un pașalîc uman, social, politic, un oraș al trupului și al corupției generalizate, opus Genopolisului, orașul spiritului. Deși satira lui Ion D. Sîrbu este swiftiană, ea nu este mai puțin monstruoasă. Oamenii Puterii sînt organizați într-o ierarhie turcocrată arhitecturală (spahiu, bei, capuchehaie, pașă, agă, vizir, sultan), în care dictatorul (Suleiman atotștiutorul) apare doar invocat, fiind prezent printr-un portret-efigie (ca și bustul bătrînului cu mustăți uriașe din *Biserica Neagră* sau statuile Guvernatorului din AZ *doilea mesager),* Puterea fiind organizată mafiotic, după modelul caracatiței, alternînd între o teroare fie anarhică, fie calculată (sufletele au devenit dosare cercetate de slujbașii Agiei) și mici comedii „suprarealiste". Agia apare proiectată ca o instituție aproape mistică, mediatoare între Divan (Partid) și populație. La fel ca Bujor Nedelcovici, Ion D. Sîrbu apelează la un bestiar simbolic, torționarii și delatorii fiind proiectați ca niște gasteropode, batracieni, șobolani, hiene, ploșnițe, lipitori, uriași sau pitici ubuești. Procesul de metamorfoză se numește

1. Adrian Marino, *Politică și cultură,* ed. cit., p. 68.

*șobolanizare* și *îndemonire* (Sîrbu, 1992, I, p. 421; 1993, II, p. 40) și el ține de un nou tip de iad, în care diavolii nu mai sînt necesari, oamenii înșiși substituindu-i voluntar, tendință care apare, prin intermediul gratiilor interioare, și la reeducații din *Al doilea mesager.* Nu în zadar eroul principal, Candid Deziderius, percepe tot felul de demoni mici și hîtri, meditativi și satirici, draci de duh, care sugerează o Apocalipsă burlescă; dar aceasta devine pînă la urmă terifiantă, deoarece indivizii atinși de mușcătura diavolului *(morsus diaboli)* sînt niște infestați. O posibilă explicație a „hemoragiei" de diavoli pe care îi vede Candid ar putea fi găsită în jurnalul lui Ion D. Sîrbu: *„Sînt nevoit* să admit că *diavolul există* și că el este cel cu care stau cel mai des de vorbă. în curînd am să-l și văd, nu ar fi exclus să devenim nedespărțiți prieteni. *Tovarășul dracu'* este *alter* ego-ul meu dialectic [s.a.], lui îi adresez întrebările la care nu am răspuns și îndoielile ce mi se par fără speranță sau noroc. Dracul meu păzitor este un biet înger trimis la munca de jos pentru grave abateri de la morala revoluționară"[1].

Deținut prin structură, Candid ridică detenția la rang național, făcînd din închisoare o proiecție a pașalîcului-leprozerie. De altfel, închisorile și lagărele, chiar dacă inactuale în Isarlîk, au fost cîndva laboratoare de dresare și de restructurare biometapsihică. în exercitarea terorii, Puterea aplică „efectul K.", alternînd speranța cu frica pînă cînd individul nu se mai revoltă, ci se disciplinează pavlovian, fiind „castrat" de voință (Sîrbu, 1993, II, pp. 269-270, 325). Teoretic, Agia mizează pe prohibirea conceptului de nevinovăție, pentru a crea o dualitate juridică (indivizii să fie acuzați și acuzatori în același timp). Membrii aparatului turcocrat de represiune sînt clasificați în trei tipuri: *ruri* (torționari cruzi, fanatici), *eunuci* (torționari din oportunism, brute clasice) și *apteri* (nontorționari, birocrați care servesc instituția de represiune), cu toții alcătuind, alături de nomenclatură, clasa neobizantină a *optimaților* - cei „de sus", opusă *pesimușilor* - cei „de jos" (Sîrbu, 1992, I, pp. 330-331; 1993, II, p. 85). Atunci cînd va fi judecat, pentru rîsul lui ironic, de diferite tribunale turcocrate improvizate, Candid, purtat prin subsoluri catabazice (Isarlîkul de dedesubt), asistă la spectacole dogmatice și defulatorii în care este și victimă, și spectator. în visul antiutopic pe care îl are,

1. Ion D. Sîrbu, *Jurnalul unui jurnalist fără jurnal,* ed. cit., II, p. 15.

personajul încearcă să exorcizeze Răul: astfel, pentru Academia de Salvare a Lumii care îndosariază memorii pentru a le preda lui Dumnezeu, sultanul Suleiman şi Agia de represiune sînt necesari tocmai pentru că epuizează Răul, ducînd teroarea dincolo de orice limită şi invalidînd astfel comunismul (Sîrbu, 1993, II, pp. 213-216). Finalul însă nu indică stoparea Răului, dimpotrivă: Olimpia, soţia lui Candid, este ucisă, iar Candid ori va fi ucis la rîndul lui, ori este internat la ospiciu (în al doilea final al romanului). Ospiciul este ultimul cerc al infernului, într-o societate care se adaptează *inorcizării* (opusă exorcizării), adică *îndemonirii* (Sîrbu, 1993, II, pp. 364-365).

Perspectiva pe care, prin intermediul lui Gulliver, Ion Eremia o dezvoltă asupra stăpînilor din Kukunia (care nu are nici o legătură cu Kakania din *Omul fără însuşiri* de Robert Musil), Ţara Minciunilor, pe care autorităţile o numesc Ţara Minunilor, nu mai este una terifiantă, ci comică, chiar dacă accesele de teroare nu lipsesc. Astfel, dictatorul Granit este o figură de „geambaş" combinată cu un Piticot de iarmaroc, emanînd o filozofie a puterii numită „granitism"; el este înconjurat de Sfînta Familie, în care sfetnicii de bază sînt Marele Inchizitor (şeful Poliţiei), Marele Kiromant (preşedintele de onoare al Academiei Kukuneze şi consilierul dictatorului) şi Leva, femeie diabolică. Marele Granit este atît om politic, cît şi om de teatru, întreaga Kukunie cultivînd teatralitatea, respectiv pantomima, fiecare locuitor, inclusiv deţinuţii, fiind educaţi în arta mimării, trucîndu-şi gesturile şi jucînd o „fericire de mucava".

Marele Granit (şi parţial micii dictatori *din Adio, Europa!)* se apropie de statutul dictatorului clovnesc pe care îl înfăţişează Norman Manea în *Despre clovni: Dictatorul şi Artistul,* pamflet scris cu o fineţe acidă, în genul lui Eugen Ionescu (de altfel, textul acesta este tot unul împotriva „rinocerizării"). Esenţial în demonstraţia lui Norman Manea este mai ales termenul de *clovn alb,* preluat de la regizorul Federico Fellini. Dictatorul comunist, aşa cum îl vede Norman Manea, este Clovnul Suprem şi Naţional, sacralizat de slujitorii săi, care sînt clovni profani, şi secundat de cea pe care aş numi-o Cloavna consoartă, căreia autorul îi face un portret chiar mai ubuesc decît al dictatorului (Mătuşica Porno, Hîrca Hysteria, bătrînica lubrică etc.). Eseul lui Norman Manea este un pamflet vorace la adresa ceauşismului din ultima fază,

dar nu tragicul, ci grotescul este categoria de analiză. Patron al circului cu gratii, flancat de o Securitate de dresori, Clovnul Suprem este un măscărici infernal, nu prin grandoare, ci prin meschinărie; el nu este monstrul pur, ci caricatura; homunculul obţinut este unul bizantin, iar dictatura sa aspiră la funcţia de circ şi carnaval decăzut[1].

Personaje jumătate moliereşti, jumătate ubueşti, reprezentanţii aparatului de represiune sînt indivizi obezi, fie pitici, fie uriaşi, cultivînd un cod penal după care orice crimă teoretic posibilă este catalogată ca fiind săvîrşită; în acest cod, tortura este metodă de cercetare şi de căutare a adevărului (Eremia, 1992, pp. 125-126). Leva, regizoare a spectacolelor de schingiuire, explică voluptatea torţionarului pentru care tortura este un afrodiziac ca o „beţie rece", creînd un sentiment de superioritate şi un catharsis pervers, o emoţie artistică produsă auditiv (gemete, vaiete, ţipete, urlete) şi coregrafic - dans îndrăcit (Eremia, 1992, p. 161). Anchetat ca spion de poliţiştii Kukuniei, Gulliver este chinuit după metodele din Gulag (aplicîndu-i-se sinteza barbară numită Simfonia torturilor), fiind trimis mai apoi la muncă forţată în Valea Robilor (Canalul Dunăre-Marea Neagră, proiectat ca inversare a cursului fluviului Dja-Djili). Academia Kukuneză este o fortăreaţă dotată cu laboratoare experimentale în care cercetătorii remodelează Terra, făcînd ca axa globului terestru să treacă prin Kukunia (respectiv prin satul de obîrşie al Marelui Granit); în laboratoare se testează pe animale „teoria devotamentului ca produs al fricii" şi se altoiesc noi genuri umane precum *omul fără stomac* (hrănit doar cu aer şi apă), *omul-rumegător* (căruia i se implantează un stomac de erbivor), *omul îmblănit* (obţinut prin încrucişarea dintre om şi urs) şi chiar omul jumătate bivol, jumătate urs (prin încrucişarea omului rumegător cu omul îmblănit); ispita finală este însă crearea unui *mîncător de pămînt,* pămîntul comestibil fiind singura hrană care ar putea face din om un animal rentabil (Eremia, 1992, pp. 143-148). Dat fiind că literatura „este o metodă de convingere ceva mai suplă decît ciomagul, pistolul, puşcăria sau ştreangul" (Eremia, 1992,

1. Norman Manea, *Despre clovni: Dictatorul şi Artistul,* Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1997, pp. 41-67.

p. 204), scriitorii din Kukunia sînt înregimentați și fac instrucție, iar poeții au devenit la propriu valeții Marelui Granit, alcoolizați și izolați într-o cazarmă, unde compun versuri la comanda Puterii.

Cel mai sigur efect pe care scontează instituția de represiune este frica; dacă aceasta rămîne vagă în *Biserica Neagră* și suspendată în *Al doilea mesager,* ea este percutantă în *Perimetrul Zero* și mai ales *în Adio, Europa!.* Despre o religie a fricii, inculcată de îmblînzitorii de cobre și dresorii de cîini, se vorbește obsesiv și în *Viața pe un peron,* romanul lui Octavian Paler. Maestrul de Ceremonii din romanul Oanei Orlea clasifică frica în funcție de caracterul indivizilor supravegheați și de gradul de periculozitate al acestora; astfel, frica de gradul întîi este defensivă, cronică, protectoare ca o piele; frica de gradul doi este dominantă, colerică, frica de gradul trei este „clasică", aceea a vînatului ochit, dar neîmpușcat, iar frica de gradul patru este aceea a vînatului conștient că nu mai are nici o șansă de salvare (Orlea, 1991b, pp. 74-76). Personajul Leontina ajunge la perfecțiunea simulării și în ceea ce privește frica: nonconformistă, dar și abilă, ea manifestă o „frică trucată", este o hăituită ambițioasă, care, aflată în zona oficială, mimează frica pentru a-și destinde supraveghetorii, înșelîndu-i de fapt. O dată devenită sosie, Leontinei nu îi mai este frică, deoarece frica de a. fi sosie este mai mică decît frica pe care o simțea fiind cetățean „liber".

Candid Deziderius din Isarlîk este un alt teoretician al fricii, dar și cobai al ei. Ca fost deținut politic, frica sa este o „cobră" prevestitoare, iar atunci cînd izbucnește este un „canal colector" și un creuzet alchimic în care se amestecă toate nuanțele fricii (de la fior la spaimă). Trupul său conține spaime etajate, între care cea spirituală și cea rațională pot fi stăpînite, dar cea animalică scapă de sub control. Dacă mintea sublimează spiritualicește frica, trupul se cutremură neputincios. Există o frică-matrice, o frică originară, o frică-regină a morții și înger negru, care face din acest sentiment un fel de materie organică sau lichid vital. Frica primordială au creat-o zeii, iar instituția de represiune ar putea fi un substitut al zeilor. Candid stabilește chiar un fel de Tabel Mendeleev al fricii în care, deși frica de sus („metafrica"; de păcat, de Dumnezeu) și cea de jos (de suferință în Gulag) sînt

distincte, ele se amestecă stihial atunci cînd individul îşi pierde reperele stabile. Devenit sentiment aproape filozofic, frica nu este sublimată decît ideatic; concret, locuitorul Isarlîkului care trece *volens nolens* prin *îndemonire* ajunge şi la *înfricare,* termenii îi aparţin autorului (pentru toate nuanţele fricii - Sîrbu, 1992, I, pp. 20, 44, 138-139, 162, 222-225, 358; 1993, II, pp. 34-35).

## 3.2. Psihologia victimelor

Lumea victimelor din antiutopii reprezintă parabolic diferite tipuri de deţinuţi, fiecare găsind sau nu o soluţie de rezistenţă în Gulag. Această soluţie poate să fie tranşantă sau vicleană, eroică sau mai puţin eroică, în funcţie de caracterul şi vocaţia personajului respectiv.

Naratorul din *Biserica Neagră* este un „strein" de oraş, care îşi caută rădăcinile. Fire de artist, deşi vrea să evadeze, el va fi incitat de molima oraşului, fără să ajungă vreodată sa fie o victimă pură. De altfel, Liga Cerşetorilor îl consideră a fi un „ales", dat fiind statutul de odinioară al tatălui său, fondator al Ligii, ideolog, dar şi trădător al ei, epurat punitiv. Or, membrii Ligii aşteaptă ca fiul să fie un urmaş al tatălui, dar nu sfidător, ci promotor al confreriei de cerşetori. Testat de această societate ocultă, personajul va fi pe rînd restaurator diurn al cimitirului, gropar nocturn, preot improvizat care oficiază slujba funerară, cititor de conferinţe dogmatice, clopotar, ca în final generaţia progresistă a Ligii să-1 repartizeze într-o funcţie echivalentă cu cea iniţială. El nu va fi niciodată un revoltat adevărat precum orfanii alcoolici care refuză să se încadreze în disciplina Ligii sau precum cei judecaţi în procesele publice şi executaţi; rolul său va fi acela al unui intermediar, nici călău, nici victimă, fără a fi pe deplin integrat în societatea cerşetorilor, dar şi fără un eroism evident. Scena încercării de deprindere a limbajului Ligii este specifică în acest sens, căci, deşi eroul vrea să imite limbajul groparilor, cuvintele i se topesc în gură şi se destramă, fiind „pseudo-cuvinte" (Baconsky, 1990, p. 208).

Străin se simte şi naratorul din *Viaţa pe un peron,* alienat de oraşul totalitar în care locuieşte şi din care se va retrage într-o gară pustie. La un moment dat, personajul este chiar închis într-o

grotă, unde lumina este orbitoare. Despre alți locuitori ai orașului ni se spune că, fiind considerați alienați, inadaptați la realitatea totalitară, sînt internați în „case de sănătate"; alții sînt asasinați în taină sau dispar pur și simplu fără urmă. Frica este cea care îi teleghidează pe locuitorii orașului, care devin astfel niște marionete ale îmblînzitorilor de cobre și ale dresorilor de cîini. Octavian Paler previne însă că eroarea fatală este atunci cînd victima, din comoditate sau lașitate, ajunge să colaboreze cu călăul său și să accepte victimizarea ca pe ceva de la sine înțeles.

Leontina din *Perimetrul Zero* refuză să fie victima perfectă și să colaboreze cu reprezentanții organului de represiune: evadată din zona oficială și nemaivoind să fie sosia Mult-Iubitei, ea își așteaptă moartea ca o războinică. înainte de a ajunge sosie, Leontina este intimidată, supravegheată și epurată din viața socială. Racolată ca sosie în mod silit, pentru viața exterioară i se confecționează o biografie decăzută, menită să o compromită și să o excludă definitiv din societate. Antrenîndu-se ca sosie, Leontina se antrenează însă și ca opozantă a regimului, devenind o „profesionistă a prudenței" (Orlea, 1991b, p. 111). La prima sa evadare, întîlnirea întîmplătoare cu Marele Pitic (opozant al regimului, care va fi torturat și internat mai apoi într-un azil psihiatric) o sensibilizează mental și o călește indirect. După cea de-a doua evadare (hazardată, de altfel, iar nu programată), ea conștientizează că va fi ucisă cîndva, dar așteaptă clipa, pregătită să-și înfrunte călăii, înăuntrul acestei așteptări, Leontina cunoaște o nouă formă a fricii, „frica liberă" sau „frica liberului arbitru" (Orlea, 1991b, p. 215) care nu este altceva decît o putere ce fortifică.

Locuitorul generic al Insulei Victoriei, unde revine Danyel Raynal din AZ *doilea mesager,* este un individ multiplicat la indigo sau modelat din plastilină, o făptură care nu mai este decît coajă și ambalaj. întors în țară, Raynal întîlnește cîțiva „eretici" ai Insulei (care, deocamdată, nu s-au autodenunțat Institutului de reeducare sau care sînt păstrați de rezervă): aceștia îi cer să fie „mărturisitorul de adevăr", cel care va scrie cartea adevărată a Insulei, *scriptorul* (Nedelcovici, 1991, pp. 70, 88). Hărțuit prin amînări și abuzuri cu scopul de a fi domesticit, Danyel Raynal rabdă totul și orice, deoarece vrea să afle care este limita unei dictaturi, experimentînd-o. în solitudine, el cunoaște teroarea insidioasă și mai ales simte metamorfoza (om-broască, om-cal,

om-gînganie, om-păianjen), temîndu-se de mankurtizarea şi de autodistrugerea după modelul insular. In cele din urmă ajunge la Institutul de reeducare, dar cu scopul de a cunoaşte abatorul de suflete pe dinăuntru, vocaţia sa de experimentator fiindu-i fatală însă. La Institut începe să scrie cartea pentru care îşi joacă viaţa, manipulat fiind, iar cartea sa va fi publicată în străinătate şi în ţară tocmai pentru a demonstra libertatea din Insula Victoriei. Instrumentat încă dinainte de a reveni în Insulă, pentru a deveni un „eretic" oficial, Danyel Raynal descoperă că toţi opozanţii Guvernatorului sînt de fapt nişte reeducaţi antrenaţi pentru chiar reeducarea sa. Astfel, fără să ştie şi să vrea, Raynal a fost reeducatorul teoretic al prietenului său, Jean Elby („ereticul" absolut), iar acesta, reeducatorul lui Danyel Raynal sau catalizator al reeducării lui. Raynal este reeducat prin metoda detectării dominantelor spiritual-afective şi este antrenat pentru ipostaza de conducător secund, charismatic (Guvernatorul fiind „demonul", Danyel Raynal va fi proiectat ca „înger"). După prima etapă, personajul trece la faza intensivă cu ajutorul computerului, instruindu-se în psihologia maselor, ştiinţa şi practica conducerii. O dată reeducat, devine consilierul Guvernatorului, „vocea" sa, cel care scrie discursurile, ajungînd mai apoi Intendent cu presa, ideologia şi cultura din Insulă. El este noul mankurt, dar şi al doilea mesager după Hristos (primul mesager), trimisul plonjat în apocalipsa comunistă, cel pe care Jean Elby îl aştepta ca pe Mesia. Totuşi, într-un anumit punct reeducarea eşuează, căci Jean Elby, nereeducat total, este ucis sau se sinucide; Raynal însuşi se va dez-reeduca, dar în mod straniu, nu redevenind cel care fusese, ci devenind Jean Elby. De-abia acum el este cu adevărat al doilea mesager, nu doar trimisul, ci şi scriptorul apocalipsei, salvîndu-se astfel. Cazul lui Danyel Raynal mi se pare reprezentativ mai ales pentru cei trecuţi prin reeducarea de la Piteşti şi care, o parte, deşi mutanţi, au reuşit să depăşească trauma şi dezumanizarea. Stranietatea personajului lui Bujor Nedelcovici iese însă din formula „piteştizaţilor", căci Danyel Raynal se dez-reeducă nu redevenind cel care fusese, ci devenind altcineva.

Arestat ca străin, după ce cunoaşte Gulagul Kukuniei, la sfatul lui Lolla, liderul opozanţilor, Gulliver acceptă pactul cu Puterea pentru a fi spion din interior ; el scrie o carte de reeducare în spiritul esteticii granitiste, cunoaşte toate sferele puterii din

Kukunia, ajunge chiar deputat, pînă cînd dictatorul Granit şi mai apoi uzurpatorii săi vor fi înlăturaţi. *Gulliver în Ţara Minciunilor* este singura antiutopie românească ce are un final paradoxal utopic. Statutul lui Gulliver este mai puţin obişnuit pentru deţinutul din Gulag, deoarece colaboraţioniştii îngăduiţi de ceilalţi deţinuţi sau falşii colaboraţionişti au fost excepţii.

Cea mai exotică formă de rezistenţă şi înfruntare a dictaturii o ilustrează fostul profesor de ontologie Candid Deziderius şi soţia sa, Olimpia, din *Adio, Europa!*. Reacţia lui Candid la grotescul dictaturii este un rîs acid, care jigneşte Puterea, personajul fiind un rafinat *hpmo ridens.* Rîsul lui Candid este unul „neocefalic", de revoltat care asistă la comedia istoriei, el este un alt Gulliver rătăcit, dar tragic, „suberou al ghinioanelor istorice" (Sîrbu, 1992, I, p. 146). Unul dintre personajele romanului va clasifica poporul în funcţie de cortex: turma posedă un arheocortex animalic, dar paradiziac, în timp ce revoltaţii şi ironicii au un neocortex raţional, un „neocefal luciferic" (Sîrbu, I, 1992, pp. 82, 84). Spre deosebire de bestiarul locuitorilor Isarlîkului, al turmei de „pesimuşi" (furnici, lăcuste, omizi, gîndaci, viermi şi maimuţe înregimentate în blocuri-cazarmă), curajul lui Candid este acela de a rîde şi de a face din rîs nu o artă, ci o ontologie; în afara lui şi a unor hîtri înrudiţi, mai există şi alte spirite libere, precum bătrînii ţărani patriarhi (ultimii înţelepţi) care se întîlnesc ritualic, murmurînd litanii de exorcizare a vremurilor. Ca fost deţinut politic, Candid ar fi trebuit să fie antrenat psihologic, şi teoretic şi este, dat fiind că redactează la ieşirea din închisoare o „Prolegomenă la o viitoare victimologie" - ştiinţă care se ocupă cu studierea cauzelor şi urmărilor faptului de a deveni, a fi şi a rămîne o victimă nevinovată (Sîrbu, 1993, II, p. 36); dar practic el este un bufon tragic, ce nu poate ieşi din dualitatea condiţiei sale. Structura sa existenţială este aceea de victimă, dar nu orice fel de victimă, ci una care, fără să vrea, atrage după sine şi alte victime. Dacă el se salvează exterior mai mult sau mai puţin prin bufonerie, căci interior rămîne oricum sacrificat, cei din jurul său se molipsesc de victimizarea sa, devenind victime prin simplul contact. Soluţia rugăciunii, descoperită odinioară în detenţie, nu mai este valabilă în Isarlîk decît exceptiv, cînd, aflat cu Olimpia în catacombele simbolice ale Isarlîkului, Candid vrea să o iniţieze astfel: „orice stare de recluziune, de închidere şi închis poate deveni, trebuie

să devină o stare sacră. De graţie. De rugăciune. De contemplaţie, în tine şi în sus" (Sîrbu, 1992, I, p. 380). în al doilea final al romanului, internat la ospiciu, Candid, ironic încă, dar drogat medicamentos, nu mai găseşte nici soluţia rîsului, nici pe cea a rugăciunii; el este victima care tînjeşte să fie ucisă, pentru că se simte maculat ca victimă-momeală şi inapt pentru revolta pură. El este deja *îndemonit.*

## 3.3. *Catabasis,* „spălare a creierului" şi dedublare

Majoritatea antiutopiilor româneşti mărturisesc despre o catabază: că acest *descensus* este întotdeauna *ad inferos* constituie deja un fapt banal; ceea ce imprimă coborîrii un aer terifiant nu este infernul, ci coborîrea printre cei morţi. Tema călătoriei thanatice şi aceea a cadavrului viu sau a „hoitului" alcătuiesc punctele de reper ale unei catabaze care seamănă parţial cu iniţierea în nişte mistere, dar ale lumii acesteia, nu ale lumii de dincolo. Moartea este proiectată chiar în lumea vie, iar iniţierea este silită şi realizată prin suferinţă.

*Biserica Neagră* este un roman construit pe ideea de catabază funerară: oraşul („cetate-cavou") invadat de cerşetori delimitează un „hotar al întunericului" (Baconsky, 1990, pp. 154-155). Toate personajele dependente de Liga Cerşetorilor au o funcţionalitate thanatică, începînd de la groparii care încarcă în luntre sicriele putrezite şi scheletele, vînzînd oasele morţilor de odinioară, pînă la sacerdoţii pervertiţi. Cimitirul însuşi devine o metropolă neîncăpătoare, Biserica Neagră se dovedeşte a fi un „cavou al nimănui şi al tuturora", iar locuitorii au trăsături de „cadavre animate" (Baconsky, 1990, pp. 224, 232). Toate făpturile vii ajung în ipostaza de „hoituri", culminînd cu apariţia unui necunoscut putrefact, mîncat de viermi. Personajul narator, vizionar ca un virtual cadavru viu, se simte scindat fie ca sufletul rătăcitor al unui mort, fie ca trupul unui mort neîngropat: „poate că eu însumi am decedat şi privesc din mormînt. [...] Mi se părea că sînt un cadavru pe care trei gropari solemni îl poartă prin labirintul unui cavou fabulos, spre scaunul consacrat într-o ierarhie acherontică" (Baconsky, 1990, pp. 192, 213). Iniţierea este subpămînteană, infernul străbătut avînd însemne mitologice (Acheron, Styx).

Personajul este mai întîi restaurator al cimitirului, apoi gropar şi sacerdot: atunci cînd oficiază ca preot nocturn, se simte *mai mort* decît cei morţi (Baconsky, 1990, p. 231); dat fiind că morţii erau programaţi (prin execuţii), eroul riscă, la rîndu-i, să fie programat, cîndva, ca mort pe catafalc. Şi, dacă nu cunoaşte moartea concretă, în schimb are parte de un simulacru: după ce străbate subterana Bisericii Negre asediate, el trăieşte într-o groapă de pe promontoriul negru (opus promontoriului alb, unde ancorau corăbiile salvatoare); iar, atunci cînd generaţia progresistă a Ligii Cerşetorilor ajunge la Putere, personajul, deşi viu, este considerat printre decedaţii sacrificaţi, asistînd la propria sa evocare elogioasă ; el este un mort oficial care, dovedindu-se viu, este acuzat ca provocator şi alungat. Romanul lui A.E. Baconsky sugerează nu atît iniţierea funerară, cît neputinţa de a reveni din iniţiere, prizonieratul printre morţi. Neofitul morţii devine chiar un „mort" fără putinţă de întoarcere, deşi el este viu. Biserica Neagră este una atee, demonizată şi opusă Bisericii Albe, şi de aceea iniţiatul ei este un nemîntuit încă din viaţă.

Componenta thanatică apare şi în celelalte antiutopii, chiar dacă voalat, cu excepţia romanului lui Bujor Nedelcovici şi, parţial, a romanului lui Ion Eremia. Locuitorii Insulei din *Al doilea mesager* sînt făpturi care au senzaţia de a fi mîncate de vii, alcătuind un popor de „strigoi" şi „oameni împăiaţi". Autorul dezvoltă ideea de „suflete moarte", furate de Institutul de reeducare, conceput ca un „abator de suflete". „Morţii sînt vii! La noi nu mai moare nimeni!" (Nedelcovici, 1991, p. 30) va exclama un personaj, deconspirînd moartea din viaţă, realizată prin raptul sufletelor reeducate la Institut. între aceste făpturi de umbră, Danyel Raynal este proiectat de Jean Elby ca un Orfeu în infern, apt să salveze sau cel puţin să revitalizeze sufletele. Structura cadavrelor vii seamănă cu aceea a unor gemeni opuşi, dar coexistînd într-un trup bicefal, şi ea este redată expresiv de unul dintre prietenii eretici ai lui Danyel Raynal: „în mine e un om mort şi unul viu care mănîncă, vorbeşte, se mişcă, bea..." (Nedelcovici, 1991, p. 77).

Kukunezii din *Gulliver în Ţara Minciunilor* sînt, la rîndul lor, oameni-umbre, molipsiţi de tristeţe, ai căror copii sînt îmbătrîniţi înainte de vreme. Capitala ţării arată ca o Vale a Plîngerii, locuitorii se tîrăsc formînd metaforice convoaie mortuare, făpturile

avînd aparenţa de „stafii" şi „arătări". Moartea din viaţă este determinată de absenţa bucuriei şi a speranţei, locuitorii găsindu-se în ipostaza de „cîini" vînaţi de „hingheri" (membrii aparatului de represiune).

în toate antiutopiile analizate aici se evidenţiază două căi folosite de autorităţi pentru reeducarea gîndirii supuşilor lor: *manipularea „mistică"* (crearea unei aure în jurul conducătorilor) şi *ştiinţa sacră* (crearea unei aure în jurul ideologiei totalitariste)[1]; dar cel mai eficace procedeu de reeducare este „spălarea creierului", realizată fie într-o manieră dură, fie într-una sofisticată psihologic; oricum, şi într-un caz, şi în celălalt, scopul este acelaşi.

Autorul care redă antiutopie modalitatea cea mai brutală de „spălare a creierului" este V. Voiculescu, în povestirea *Lobocoagularea prefrontală* scrisă în 1948, text revelator tocmai pentru duritatea perspectivei şi pentru actul de pionierat demistificator. Lobocoagularea prefrontală este operaţia creată de Perfectul Prezidiu Permanent al Popoarelor Păcii (lagărul comunist) cu scopul de a imuniza individul din punct de vedere emotiv; operaţia are loc de trei ori, la naştere, în copilărie şi la majorat; fiecare cetăţean trebuie să posede un certificat care să ateste tripla operaţie; în caz contrar, are loc expulzarea. Operaţia urmăreşte sterilizarea afectivă a pacientului, vizînd mai ales centrii nervoşi ai neliniştii şi revoltei, iar coronita de lobocoagulare există în fiecare locuinţă ca un fel de atestare a loialităţii. Prin operaţia de lobocoagulare se obţine un cetăţean model, individul pierzîndu-şi conştiinţa de sine, deoarece eul său devine amorf. Deşi cărţile interzise au fost arse, deşi copiii cresc în „educatorii" publice, deşi erosul este repartizat ştiinţific, iar nu anarhic, totuşi tinerii dau semne de neliniştе, ca şi cum nu ar fi fost operaţi, descoperind frumuseţea, iubirea, credinţa etc. Pentru a stopa epidemia de libertate, autorităţile instituie sterilizări şi chiar „căptuşirea creierelor cu plăci de plumb" sau extirparea epifizei, de unde se bănuieşte că erupe microbul revoltei. Dar, după o perioadă de acalmie, epidemia izbucneşte din nou, drept care Prezidiul hotărăşte experienţe

1. R.J. Lifton, *Reforma gîndirii şi psihologia totalitarismului, apud* Bogdan Ficeac, *Tehnici de manipulare,* Editura Nemira, Bucureşti, 1996, pp. 66, 71, 77.

colective masive, ajungîndu-se pînă la coagularea totală a creierului, inamicul principal al autorităților fiind, după cum recunosc acestea, însuși Spiritul. Deși populația este idiotizată în masă, epidemia reizbucnește, iar sediul organic al instigării la libertate se dovedește a fi o inimă cu fibre nervoase, care a preluat funcția creierului epurat. Finalul povestirii lui V. Voiculescu este intenționat paranoic, deoarece Prezidiul hotărăște operația asupra inimii, reducînd populația la structura unor trupuri vidate de organele esențiale (creierul și inima); totuși, epidemia poate oricînd să reapară, în cazul în care microbul revoltei se va refugia într-un alt organ integru.

Viziunea autorului este radicală: Voiculescu imaginează o „spălare a creierului" de natură fizică, implicînd toate consecințele ei, pînă la confecționarea unui homunculus uman, epurat organic de creier și inimă. Tranșant, autorul sugerează că aparatul de represiune ar putea ajunge la extirparea tuturor organelor vitale ale omului, pentru a obține un individ vid pe dinăuntru, alcătuit doar din sînge și limfă. în ultimă instanță, operația de lobocoagulare prefrontală, prelungită la infinit, este o metodă de extincție științifică, în care individul este ucis cu încetinitorul, iar nu împușcat de un pluton de execuție.

Eroul din *Biserica Neagră* cunoaște o „spălare a creierului" mai insidioasă, căci Liga Cerșetorilor îi face o masivă „infuzie de fals" (Baconsky, 1990, p. 185). Rafinamentul autorităților constă în implantarea unei „pseudomemorii" și a unei „pseudovieți" (Baconsky, 1990, p. 200), prin care personajul devine altcineva, o făptură-alibi. Liga Cerșetorilor creează chiar un fals frate, care participă intensiv la „spălarea creierului" eroului, încercînd să-i inoculeze amintiri false, prin intermediul cărora acesta să-și uite ataraxic datele despre șinele său de odinioară (personajul simte, de altfel, că unii locuitori epurați de Ligă nu mai trăiesc decît în trecutul său). Cerșetorii și Liga alcătuiesc o confrerie de mistificatori și uzurpatori ai existențelor, făcîndu-i pe cei cu „creierul spălat" să nu mai aibă realitate, să fie niște făpturi-paravan. Pînă și morții de pe catafalc nu sînt întotdeauna reali, ei fiind uneori manechine de morți. Uzurpat ca preot, personajul se travestește în clopotar, constatînd însă că schimbarea identității nu este esențială în societatea cerșetorilor; scopul Ligii este obținerea unui om fără identitate, interșanjabil, un *cineva, altcineva*

sau *nimeni* (Baconsky, 1990, p. 239), întotdeauna fără nume, cu chip labil sau amorf ca în picturile lui Magritte şi Delvaux.

Maestrul de Ceremonii, Instructorii şi Actriţa din *Perimetrul Zero* sînt tot nişte mistificatori ai existenţelor. Pregătind-o pe Leontina ca sosie a Mult-Iubitei (soţia dictatorului), Instructoarea doreşte să o depersonalizeze (explicîndu-i amănunţit zîmbetul Mult-Iubitei, silind-o să vizioneze pînă la intoxicare filme cu femeia-instituţie), pînă la identificarea obligatorie cu modelul. Leontina acceptă rolul de sosie tocmai pentru că nu mai ştie ea însăşi cine este în realitate, astfel că, într-o primă etapă, depersonalizarea o fortifică. într-o a doua etapă, depersonalizarea este însă riscantă, deoarece ea este impusă din exterior, dar ţine şi de opţiunea personală, de o substituţie asumată sau nu, alternînd hamletian viaţa şi moartea : „A fi sau a nu fi Leontina. A fi sau a nu fi Mult-Iubita" (Orlea, 1991b, p. 115). Aparenţa este puternică, dar şi fragilă în acelaşi timp : aflate una lîngă alta şi privindu-se în oglindă, sosia şi modelul văd „două false Mult-Iubite sau două false Leontine" (Orlea, 1991b, p. 132) care se sfîşie reciproc; cu alte cuvinte, atît sosia îşi pierde consistenţa personală (ceea ce este firesc), cît şi originalul (ceea ce este paradoxal). Este o lume borgesiană, a aparenţelor, o lume a sosiilor, dar şi a sosiilor sosiilor, a dublului dublului; făptura-copie şi copia copiei, ca în peştera lui Platon; or, Puterea înseamnă controlul absolut al aparenţei. Pînă şi atentatul împotriva Mult-Iubitei (înlocuită de Leontina) nu se ştie dacă este real, el poate fi, la rîndu-i, o sosie de atentat. Aşteptîndu-i pe călăi, însă pregătită să lupte pe viaţă şi pe moarte, Leontina simte alienarea şi criza de identitate ca pe un vid ontic: „Nu sînt Mult-Iubita, dar nu mai sînt nici Leontina. Sînt o sosie bună de ucis" (p. 208); undeva, fără voinţa ei, chipul Mult-Iubitei există ca o mască veche intrată în piele, iar identitatea de sine devine ambiguă şi alunecoasă.

în AZ *doilea mesager,* „spălarea creierului" se întrepătrunde cu dedublarea: indivizii sînt tăiaţi în două, avînd o uşă în mijloc, cum spune un personaj din roman (Nedelcovici, 1991, p. 29), fiecare făptură conţinînd două euri: unul „străin" sau „nimeni" şi altul care mai posedă un rest din componentele eului integru de altădată. Locuitorii Insulei Victoriei se denunţă singuri, călăul şi victima coexistînd în aceeaşi fiinţă: acelaşi individ este pentru sine însuşi reeducator şi reeducat, „piteştizarea" petrecîndu-se

moral. Fiecare locuitor conține *un Janus bifrons,* astfel incit, atunci cînd unul dintre euri se îmbolnăvește, cel sănătos îl denunță pe celălalt (dar de fapt se autodenunță) pentru a solicita vindecarea la Institutul de reeducare (Nedelcovici, 1991, p. 123). Autodemascarea este o golire de sine obligatorie, deoarece înainte de a i se implanta noua ideologie individul este vid cîtva timp. Conștiința este proiectată ca o „nucă de cocos" (Nedelcovici, 1991, p. 308) golită și apoi umplută cu o substanță nouă, care nu se înrudește prin nimic cu lichidul originar. Senzația fizică a lui Danyel Raynal este una de comprimare cerebrală: „Cineva și-a vîrît mîna pe sub oasele craniului și îmi strînge creierul precum un burete de baie din care mustește o zeamă purulentă..." (Nedelcovici, 1991, p. 346). Individul nu mai este cel care a fost, ci cel care a devenit, ca să parafrazez concluzia unui reeducat capabil încă să-și conștientizeze metamorfoza. Devenit schizoid, locuitorul Insulei Victoriei este omul cu doi pești înăuntru: unul care înoată prin mîl, pe fundul lacului, și altul care înoată la suprafață (Nedelcovici, 1991, p. 353). Mankurtului clasic i se aplica un uger de cămilă, care sub presiunea solară devenea o coroană de schingiuire; noul mankurt este la rîndu-i presat cerebral, dar nu fizic (deși percepția are acuratețe fizică), ci ideologic și ideatic. Fiind în același timp Jekill și Hyde, el nu are nevoie de un călău exterior, deoarece l-a interiorizat pe acesta, ascultînd orbește de poruncile lui.

Personajele din Adio, *Europa!* nu folosesc sintagma „spălare a creierului", ci termenul de radare sau raclaj afectiv-cerebral și de castrare trupesc-sufletească (Sîrbu, 1993, II, pp. 89, 119). Această radare (ca și cum mintea și sufletul ar fi un uter răzuit) este combinată cu dedublarea, pe care personajele lui Ion D. Sîrbu o consideră ca fiind singura aptă să susțină supraviețuirea și adaptarea la realitate. Candid Deziderius vede în dedublare o „stare de inversitate" și un „ianusism total" (Sîrbu, 1993, II, p. 241), prin care indivizii au o viață oficială falsă și una ascunsă, inversă celei oficiale. însuși orașul Isarlîk, după cum explică Olimpia, este dublu: unul la suprafață, și altul subteran, alcătuit din catacombe; la fel, locuitorii Isarlîkului, majoritatea, au cîte o umbră, pînă și cuvintele posedînd cîte un dublu lingvistic subteran (Sîrbu, 1992, I, pp. 106-107). Odinioară, Candid Deziderius decriptase în comunismul agresiv un *morsus diaboli,* o mușcătură a diavolului; or, cei mușcați de diavol (fie că sînt atinși de bunăvoie

sau nu) au o dublă umbră, una normală, de la soare, şi alta a morţii din viaţă, o umbră de strigoi (Sîrbu, 1993, II, p. 126). O astfel de umbră are, de pildă, Marcus Winter, electronistul Agiei şi fost student al profesorului Candid, iar aceasta atestă în el un slujbaş al diavolului, chiar dacă nontorţionar. El este un *om cu umbră.* Firește, singurii integri sînt oamenii fără umbră, dar aceştia sînt epuraţi, ucişi, sau internaţi la ospiciu. Ideea de „muşcătură a diavolului", aşa cum o insinuează Ion D. Sîrbu, este rafinat aplicată în sfera terorii şi a mutaţiilor produse de aceasta, în cazul „spălării creierului" după metodele clasice şi moderne, aşa cum apar ele transfigurate în antiutopia românească, autorul romanului *Adio, Europa !* este singurul care încearcă să facă din Diavol nu doar o eminenţă cenuşie şi un patron spiritual, ci un torţionar, chiar dacă deocamdată invizibil. Demonologia propusă de Ion D. Sîrbu este hîtră doar iniţial (Candid vede demoni peste tot, aşa cum alţii văd îngeri), ea devenind terifiantă prin incarnare umană: de la un punct încolo, diavolii nu mai sînt necesari, deoarece oamenii i-au substituit voluntar sau şi i-au subordonat. Moartea Diavolului este la fel de periculoasă ca şi moartea lui Dumnezeu, atunci cînd omul îi preia rolul. Dacă omul îndumnezeit este o blasfemie sfidătoare, omul îndiavolit neagă orice posibilitate de mîntuire.

Se cuvine amintit aici că medicul Ion Vianu a semnalat abuzurile psihiatrice comise de regimul comunist în România (asupra unor disidenţi şi opozanţi ai regimului) şi că descrierile situaţiilor traumatizante din relatările lui Ion Vianu[1] se potrivesc adesea cu felul în care scriitorii români analizaţi mai sus au înfăţişat aceste lucruri în antiutopiile şi parabolele lor, legate de sistemul comunist.

1. „Amintiri despre psihiatria politică", în Matei Călinescu, Ion Vianu, *Amintiri în dialog,* ediţia a II-a, Editura Polirom, Iaşi, 1998.

# 4

# Imaginea Securității în literatura română din postcomunism

Mă voi referi acum la aspectul literaturizat al imaginii Securității în postcomunism, punctînd cîțiva autori care au avut în vedere o asemenea reflectare.

Eminențele cenușii ale represiunii comuniste apar oglindite în literatura română fie prin figurile unor comisari sau comisărese „de fier", fie prin diverși lideri comuniști care au călăuzit represiunea. În literatura de dinainte de 1989 publicată în România, figura preponderentă este aceea a anchetatorului fals serafic și a bufonului balcanizat; aceea a torționarului este mai puțin ilustrată. Romanul obsedantului deceniu, de pildă, excelează în a acorda importanță anchetatorului fals serafic, cînd, în realitate, figura marcantă a securistului român, pentru respectiva perioadă, a fost cea a „boxerului", cum apare acesta numit adesea, întrucît anchetatorul fals serafic a fost dublat întotdeauna de un torționar. Inadecvarea ține și de faptul că reprezentanții Securității în prima etapă a comunismului nu au fost niște intelectuali (aceștia apar de-abia în anii așa-zisului „dezgheț", adică după 1964), ci niște duri notorii, mercenari cu origine „sănătoasă". De remarcat însă că în literatura de dinainte de 1989 este, în schimb, veridic redat felul în care funcționa sistemul de delațiune: romanele obsedantului deceniu abundă în dări de seamă asupra unui adevărat asediu asupra societății românești, din partea turnătorilor. în antiutopii, parabole și alegorii, securiștii și Securitatea sînt înfățișați ca reprezentînd o societate ocultă, construită după modelul caracatiței mafiotice, dar care este învestită cu valențe „misionare" sau monahal-disciplinare. în literatura de după 1989,

membrii aparatului de represiune apar în toate cele trei ipostaze (anchetator fals serafic, torționar, bufon balcanizat), egali ca portrete fiind însă atît anchetatorul fals serafic, cît și torționarul brutal (figura acestuia îi obsedează pe autorii născuți în perioada numită de liberalizare a României comuniste).

Romanul *Sertarul cu aplauze* de Ana Blandiana ar putea fi încadrat, parțial, în seria antiutopiilor, parabolelor și alegoriilor, dar prefer să-l plasez pe lista romanelor realiste care au tratat ultima perioadă a ceaușismului, înfățișînd reeducarea disidenților într-un azil psihiatric. în altă ordine de idei, romanul este flancat, din cînd în cînd, de inserții ale unui jurnal real al autoarei, din și despre perioada în care i s-a interzis semnătura, în ultima etapă a comunismului din România, cu atmosfera ei demolatoare la propriu. Securiștii din roman, care invadează casa lui Alexandru Șerban hărțuindu-l, sînt o suită de diavoli (trei „tehnicieni de serviciu") împrumutați parcă din romanul *Maestrul și Margareta* de Mihail Bulgakov, mai exact, aducînd aminte de Woland, Koroviev și Azazello (Behemoth este conținut în ultimii doi). Cel care îi conduce, „patronul", este un intelectual relativ civilizat, dar perfid, dotat cu o pipă de *raisonneur*; ceilalți doi sînt un roșcovan corpolent și grobian (care vorbește deformat și vulgar și care este dotat cu „copite", chiar dacă metaforice, acestea fiind semnele diavolului din el) și un individ cu figură de polițist din filme, obraznic, ironic, opus fizic celui dinainte, prin subțirimea sa. Toți trei au o notă argotică (mai ales ultimii doi), fiind niște invadatori care terorizează prin gesturi excentrice: ocupă locuințele, dorm în casele victimelor lor, le inventariază lenjeria intimă, inițiază ritualuri lascive, provoacă scene de farsă grotescă și absurdă. Securiștii aceștia sînt niște diavoli șchiopi, hîtri încă, bufi, care se maimuțăresc, se scălîmbăie, cum scrie Ana Blandiana, pentru că una dintre tehnicile de teroare constă în batjocorirea și umilirea victimelor pentru a le distruge sistemul de apărare. în finalul romanului cei trei reapar și ard manuscrisele „dușmănoase" ale lui Alexandru Șerban.

înainte însă de a ajunge la acest final, autoarea prezintă felul în care Securitatea dirija o întreagă arhitectură de cercuri concentrice ale delațiunii, chiar și prietenii cei mai siguri ai unui individ devenind delatori de ocazie, din oportunism, frică sau slăbiciune.

Personajul central, disidentul Alexandru Şerban, este momit spre a fi internat într-un „complex de reeducare", adică într-un azil psihiatric (spital penitenciar) aflat într-o fostă mănăstire. Trebuie reamintit aici că, în poststalinism, după renunţarea teoretică la Gulag, toate regimurile comuniste din Europa, sub influenţa Moscovei, au promovat internarea disidenţilor în aziluri psihiatrice, încercînd o formă modernă de „spălare a creierului" asupra acestora; intelectualii protestatari (scriitori şi oameni de ştiinţă) au fost supuşi unor metode de lavaj cerebral (de obicei prin drogare farmaceutică sau şocuri electrice, dar şi prin alte metode), opoziţia faţă de regimul comunist fiind declarată boală mentală sau schizomistie. Deţinuţii de conştiinţă internaţi în aziluri psihiatrice erau supuşi unor tratamente abuzive, în virtutea bolii care li se fabrica şi care era numită „schizofrenie atipică". Nemairecunoscînd termenul de *deţinut politic,* statele comuniste preferau să-şi interneze opozanţii şi disidenţii în aziluri psihiatrice, cu justificarea că „nebunii" („indivizi periculoşi din punct de vedere social", cum scria în fişele lor medicale) trebuiau calmaţi şi reeducaţi!

Ca obiect al virtualei reeducări, Alexandru Şerban este testat psihologic pentru a i se detecta rădăcinile comportamentului antisocial, fiind mai apoi supus unei terapii auditive intensive şi unei gimnastici faciale a entuziasmului. Centrul de reeducare este condus de o femeie-comisar, tovarăşa Mardare, care are ca subordonaţi o serie de medici-gardieni, tot cu alură de diavoli, dar nu bufi şi hîtri, ci reeducatori (precum doctorul Bentan, cel care îi este repartizat lui Alexandru Şerban). Scopul acestui centru de reeducare este să-i facă pe antisociali şi disidenţi să înveţe să aplaude fericiţi, ca nişte roboţi (aplauzele sînt de diferite tipuri: reticente, entuziaste, aclamative, cu urale, obosite, sacadate, prelungite ş.a.m.d.), pe această cale realizîndu-se o „spălare a creierului" de tip auditiv. Securistul clasic a fost surclasat de medicul reeducator. Evadînd din azilul psihiatric unde reeducarea nu fusese izbutită asupra lui, Alexandru Şerban descoperă că oamenii aflaţi în libertate sînt, cu toţii deja (cîteva excepţii există totuşi), nişte reeducaţi performanţi.

în romanul *Playback,* Stelian Tănase urmăreşte, într-o galerie amplă de portrete, diferite tipuri de securişti, inserînd poveşti despre carierişti şi mercenari pe cîteva studii de caz, urmărind în paralel şi ramificaţiile delaţiunii din societatea românească

dinainte de perioada de liberalizare, adică la sfîrșitul obsedantului deceniu. Realitatea imediată și concretă, constată un membru al aparatului de represiune din roman, este o „mină de aur", în care informatorii se cuvine a fi răspîndiți, pentru a stoarce „interesantul" din oamenii care par banali, dar care, de fapt, nu sînt. Delațiunea este percepută de securiști ca un act fiziologic firesc, în funcție de aceasta funcționînd o ierarhie bine stabilită de delatori mici, medii și marcanți. Stelian Tănase califică securiștii drept „diavoli fără cornițe și copite", dar care propun fără drept de apel pactul de colaborare între victimă și călău. Cu alte cuvinte, securiștii sînt diavoli decăzuți, dar obstinați și inteligenți: pentru a înnobila trădarea victimelor lor și încheierea pactului, ei le propun acestora statutul de „duhovnici" ai populației supravegheate. Securistul Copilu, un strateg insidios, ridică delațiunea la rang de act teologic, pactul constînd, după cum mărturisește un posibil delator, în cedarea sufletului pentru cîteva cuvinte goale. Nu în zadar apare amintit Cicikov, personajul central din *Suflete moarte* de Gogol: securiștii vor să fie niște culegători de suflete vii pe care, prin pact, le preschimbă în suflete moarte. Trimiterea simbolică a autorului este și la un timp pre-apocaliptic, în care Diavolul este manipulator și eminență cenușie a aparatului de represiune; dar un manipulator meschin („găinar" și escroc), un Diavol decăzut, care poate juca la un moment dat inclusiv roluri simpatice, captînd bunăvoința victimelor; Stelian Tănase îl vede ca pe un negociator după legea cererii și a ofertei. Trifu, cel asupra căruia se încearcă racolarea ca informator, recunoaște că propunerea de delațiune i-a inculcat „bucuria de a face rău" și „libertatea de a-ți cășuna pe cineva", întrucît libertatea poate deveni în acest caz „instrument de tortură". Pînă la urmă însă, Trifu se va autodenunța, ca să scape de povara de a ajunge delator.

Cum am spus deja, galeria securiștilor este amplă. Există mai întîi anchetatorii zeloși, pervertiți complet de gustul puterii, care îi verifică și supraveghează pînă și pe membrii nomenclaturii. Există apoi securiști radicali, rigizi, înțepeniți în morga lor cazonă, care infiltrează în fiecare cerc un delator de serviciu și care au predispoziție pentru umilirea victimelor. Există blazații pur și simplu, dar și analiștii cu sînge rece, care posedă fișele psihologice ale celor pe care îi supraveghează, scanîndu-le acestora trăsăturile de caracter, viciile și alegînd punctul slab pentru a ataca și a

propune colaborarea. Există „hedoniștii", cărora le face plăcere să simtă frica victimei și să se joace cu ea. Aceștia sînt teoreticienii care rîvnesc să instituie o ierarhie a delațiunii (se poate turna din bucuria de a face rău, din teamă, din șantaj, din oportunism), considerîndu-se a fi niște stăpîni care fac și desfac destinele muritorilor (ei înalță sau coboară social-politic un individ); subtextul dominației lor este acela că răul menține echilibrul psihic. Există „boxerii", practicienii-bătăuși, și, alături de aceștia, creierele torturii, care gîndesc maltratarea fizică de șoc urmată de hărțuială, pînă cînd victima cedează. Și există foști călăi, deveniți posibile victime, care înrudesc figura securistului cu aceea a unui gunoier, conștientizînd structura scatologică (din punct de vedere moral) a membrilor aparatului de represiune. Ciudățenii umane pot fi înregistrate și printre cadrele securiste: este cazul radiofonistului care ascultă și înregistrează telefoanele bănuiților „dușmani ai poporului" și care, dacă și-ar fi urmat chemarea, s-ar fi făcut muzician, întrucît are un simț auditiv de excepție. Pentru acesta, telefoanele ascultate reprezintă un Turn Babei, adică însăși Lumea, ele facîndu-1 să se simtă nu doar stăpîn, ci și inițiat.

La nivel de generații în represiune, membrii „vîrstei de aur" ai Securității se plîng că noua generație nu mai are rafinamentul și histrionismul întemeietorilor, noua generație fiind reprezentată de indivizi exacți și fără afecte, incarnînd, probabil, „vîrsta de argint". Noua generație nu mai are fler în represiune, ci doar instrucție tehnică avansată. De aceea, presimțind că perioada „bătrînilor" se va încheia curînd, un astfel de veteran pregătește dosare de șantaj ale mai-marilor zilei, pentru a fi pensionat onorabil, și nu inculpat pentru abuzurile sale în represiunea survenită o dată cu instaurarea comunismului în România.

Mircea Cărtărescu își plasează personajul secundar al securistului Ion Stănilă din romanul *Orbitor. Aripa stingă* în perioada de liberalizare (deși romanul este, în general, de factură oniric-halucinatorie, autorul înfățișează într-un capitol aparte - Cărtărescu, 1996, pp. 281-300 - funcționarea conspirativă a aparatului de represiune din regimul Ceaușescu). înainte de a face portretul lui Stănilă, autorul clasifică securiștii în două tipuri și două generații antitetice. Pe de o parte, există „zbirii vulgari", „bătrînii" stalinești care practicaseră tortura în mod plebeu în primii ani ai comunismului românesc și care erau niște „țărani pe care uniforma nu

voia să stea nicicum". Pe de altă parte, există Junii papiţoi", cum îi numesc veteranii, cu aere de intelectuali, îmbrăcaţi impecabil, avînd ca prototip spionul performant de tipul unui Poirot corcit cu James Bond. Cei din urmă sînt nişte tehnicieni crezînd în rolul lor mesianic şi rîvnind să preschimbe România într-un miracol comunist. Ca tehnicieni performanţi, aceştia practicau în majoritatea cazurilor spionajul industrial, dar se ocupau, de pildă, şi de o clinică-laborator unde cetăţeni semănînd fizic cu Ceauşescu deveneau, prin operaţie estetică, sosii ale dictatorului, dispărînd din viaţa reală; aceiaşi tehnicieni aveau misiunea de a supraveghea în mod autorizat construcţii stranii - tunele sau buncăre -, pentru o retragere strategică, în caz de pericol, a dictatorului.

Ion Stănilă este un securist care a cunoscut prin familia sa abuzurile regimului comunist: un frate mutilat în timpul colectivizării, părinţii - ţărani cărora le-a fost confiscată averea; cu toate acestea, el se simte norocos ca membru al aparatului de represiune, parvenind şi prin intermediul nevestei sale, o propagandistă mercenară în ritualurile dogmatice ale comunismului. Principalul atu structural al lui Stănilă este viclenia ţărănească: aceasta îl fereşte şi de rivalităţile celorlalţi securişti, dar şi de afacerile murdare (tortura, de pildă) prin care un membru al aparatului de represiune ar rămîne mînjit pentru totdeauna, fiind şantajabil. Munca sa de rutină constă în recrutarea de informatori şi panoramarea delaţiunilor acestora, majoritatea bazate pe bancuri politice (acestea fiind, după cum recunoaşte personajul, create chiar de Securitate şi răspîndite, cu diferite nuanţe, în toate ţările comuniste). Stănilă este scos din rutina sa de către implicarea în decamuflarea unei conspiraţii a circarilor, care la bîlciuri, iarma- - roace şi tîrguri (pe întregul teritoriu al ţărilor din lagărul sovietic) ar fi desfăşurat o activitate subversivă. Personajul este repartizat într-un astfel de bîlci, unde i se pare că descoperă un complot extraterestru împotriva comunismului. Internat într-un azil psihiatric, Stănilă trece prin faze de semispălare a creierului precum victimele noii generaţii de tehnicieni-securişti, colegii săi, fiindu-i injectat inclusiv celebrul „drog al adevărului", care inovase metodele de interogatoriu fără tortură. Chiar dacă va reveni la realitate şi va fi reintegrat în structurile Securităţii, Ion Stănilă devine un securist schismatic, un dedublat. Deşi autorul nu dă o explicaţie morală a preschimbării personajului, în subsidiar poate fi

valabilă ideea că Stănilă a fost pedepsit pentru mercenariatul său securist, întrucît rolul său ar fi trebuit să fie, de fapt, cel de victimă.

Securitatea este şi mai amănunţit înfăţişată în textele care prezintă structurile acesteia atît înainte, cît şi după 1989. Un studiu de caz îl poate oferi romanul *Quo Vadis, Domine ?* de Mihai Sin. Personajul Dominic Vanga, cercetător în fizică atomică şi jurnalist ocazional, este anchetat, testat şi racolat de Securitatea anului 1988, care pregăteşte momentul decembrie 1989. „Antrenorii" lui Vanga sînt securişti de diverse tipuri. Cel dintîi este maiorul Murza, care alternează între duritate fizică faţă de victimă şi bonomie simulată. Murza este nici rudimentar, nici rafinat, muncind la întreţinerea mitului Securităţii, care se sprijină pe o piramidă de informatori al căror număr nici chiar temuta instituţie nu îl cunoaşte. El îi declară victimei sale şi, se presupune, viitorului homunculus politic care va fi obţinut în eprubeta aşa-zisei revoluţii din 1989 că Securitatea îl poate manipula şi controla inclusiv pe Ceauşescu (prin informaţii confecţionate şi adevăruri cosmetizate), aripa reformatoare a aparatului de represiune optînd pentru un traseu distinct de acela al dictaturii clasice şi rigide. Lecţia lui Murza se doreşte a fi uşor de învăţat: există securişti zeloşi, profund ceauşişti, şi securişti în expectativă (precum Murza); dar cu toţii sînt nişte actori şi histrioni. Instituţia nu mai practică tortura, ci doar bătaia, iar aceasta este variată: există brute („boxerii"), există precauţi şi rafinaţi. Unii sînt decenţi, alţii sînt aroganţi şi fără limite în aplicarea discreţionară a puterii. Securitatea este, de fapt, o sectă deasupra puterii dictatorului, dat fiind faptul că are specialişti în diferite domenii („parohii"). Tehnica aparatului de represiune este compromiterea tuturor românilor prin ramificarea delaţiunii; dar este folosită şi tehnica şantajului patriotic, în virtutea căreia o dictatură pur românească este preferabilă unei noi invazii sovietice. Alături de anchetatorii rafinaţi şi de creierele represiunii, există roboţii obedienţi şi roboţii pătimaşi (care îşi urăsc animalic victimele). în general, „băieţii" (securiştii preferă această poreclă juvenilă, care ar sugera perenitatea, veşnica tinereţe a aparatului de represiune) se doresc a fi membrii unei secte de atleţi ai supravegherii şi răspîndirii suspiciunii. Aşa cum îi analizează însă sub lupă Dominic Vanga, securiştii nu par să aparţină vreunei naţii, fiind nişte apatrizi

care recunosc o singură autoritate, anume instituţia supremă de represiune.

Al doilea „antrenor" al lui Dominic Vanga este colonelul Coldea, un securist manierat, care admite el însuşi că este cameleonic, adaptîndu-se situaţiei în funcţie de victimele sale. Coldea susţine că Securitatea este o instituţie secretoasă, care îşi reînnoieşte continuu tainele, astfel încît mărturisirile demistificatoare ale unui Pacepa sînt depăşite, dat fiind că fiecare membru cunoaşte doar departamentul de care aparţine şi pionul următor în ierarhia represivă, fiind o simplă verigă în lanţ. Coldea îi mărturiseşte lui Vanga că diferitele acte de curaj disident faţă de dictatură au fost îngăduite pentru a fi scrutate în mod adecvat şi profesionist nemulţumirile şi tipul de gîndire al celor recalcitranţi. Tbt colonelul explică necesitatea pactului între agresori şi victimă: Vanga nu va fi torturat şi nu va cunoaşte detenţia îndelungată, întrucît este şantaj abil, şi deci remodelabil; prin pact, Vanga va deveni omul Securităţii nu în sensul de delator, ci de lider confecţionat, antrenat în eventualitatea unei schimbări de generaţie în structura dictaturii. Personajului i se atrage atenţia că Securitatea pedepseşte două lucruri: trădarea şi iresponsabilitatea. Principala tehnică de control a aparatului de represiune este sistemul piramidal al delaţiunii, care a devenit metodă de existenţă (inclusiv circiuma a devenit o instituţie înregimentată pentru supravegherea şi controlul populaţiei).

Treptat, Dominic Vanga este studiat ca un cobai de diferite eşaloane ale Securităţii; el este travestit şi purtat incognito la un loc conspirativ al aripii reformatoare care vrea să răstoarne regimul Ceauşescu. Complotiştii sînt în aparenţă securişti fideli dictatorului. Clădirea lor are o arhitectură mistificatoare, cu încăperi triplate, ascunzători secrete şi un tunel de evacuare. Aici, lui Vanga i se destăinuie soluţia puciului anticeauşist, reţeaua de conspiratori (aceştia îşi spun membri ai grupului de rezistenţă - imitînd, la nivel terminologic, rezistenţa anticomunistă din munţii României - şi nu se cunosc între ei decît parţial), fiind condusă de un General. Faţă de Securitatea tradiţională, conspiratorii militează pentru o modernizare a instituţiei care ar putea fi reformată, dar care nu va dispărea niciodată, fiind necesară oricînd. De aceea, în complot sînt angrenaţi şi indivizi imaculaţi, din afara Securităţii, care ar putea deveni liderii României viitoare, susţinute

de aripa progresistă a aparatului de represiune. în vederea puciului, securiştii nu racolează şi nu antrenează anticomunişti notorii (aceştia nu ar fi acceptat nici un fel de colaborare cu Securitatea şi nici o eventuală împărţire a securiştilor în „buni" şi „răi"), ci doar de rangul doi sau trei, precum Dominic Vanga. Pînă la urmă Vanga acceptă pactul cu Diavolul, ca pion păstrat în rezervă şi propulsat mai tîrziu la putere, după căderea lui Ceauşescu. împreună cu alţi anticeauşişti, el va trăi într-o casă conspirativă, în care fiecare cobai-uman reprezintă un individ dintr-o anumită sferă sociopolitică şi culturală. După modelarea lor în laborator, cobaii îşi vor juca, fiecare, rolul politic în cacealmaua de după instaurarea noului regim.

în romanul *Viaţa pe fugă,* Mirela Roznoveanu se concentrează pe intrigile Poliţiei secrete în timpul evenimentelor din decembrie 1989, apoi, după 1989, pe reactivarea Securităţii, în cazul fenomenului Piaţa Universităţii din 1990, al mineriadei din iunie 1990 (cu molestarea şi uciderea anticomuniştilor), în discreditarea opoziţiei politice care protesta împotriva abuzurilor de putere ale primului preşedinte postdecembrist, Ion Iliescu, şi în monitorizarea reinfiltrărilor cu agenţi înăuntrul Opoziţiei. Sistemul delaţiunii a rămas valabil şi după 1989 - este concluzia acestui roman, scrisorile anonime, ameninţările, şantajul constituind aceleaşi metode ale Securităţii de odinioară, chiar dacă instituţia respectivă este travestită. Autoarea speculează, de asemenea, rolul Securităţii în asasinarea lui Ioan Petru Culianu. Ion Mihai Pacepa este şi el un personaj ambiguu, căruia autoarea îi găseşte o nouă înregimentare în secta Securităţii, dar a uneia supra-statale. Personajele nu apar sub numele din realitatea istorică, dar identitatea lor este transparentă.

Mirela Roznoveanu prezintă şi structura Securităţii din preajma lui decembrie 1989, care pe lîngă latura sa represivă se comportă ca o societate ocultă, sechestrînd fiinţe şi posedînd obiecte simbolice. Trei sînt acestea: astfel, în custodia Securităţii se află magiciana şi vizionara Dokia, ale cărei preziceri îl iritaseră pe „Piticu" (Ceauşescu), drept care, arestată şi supusă torturii, magiciana fusese silită să-i împărtăşească dictatorului tainele nemuririi; tot supravegheat şi cu domiciliu forţat în propria-i mănăstire este Marele Sihastru, un călugăr şi profet anticomunist; Securitatea posedă o Bibliotecă Interzisă, un depozit subteran care adăposteşte

cărți anticomuniste, erezii comuniste ori pur și simplu cărți neîngăduite de comuniști (această bibliotecă nu poate fi incendiată, întrucît ea este un organism viu, care se apără, rătăcindu-și agresorii prin subterane și suprimîndu-i în chip obscur). în ultima fază a ceaușismului, Securitatea nu mai tortura și nu mai ucidea brutal, ci iradia nonconformiștii și disidenții, executîndu-i „curat" (în anumite cazuri, Securitatea „sinucidea" totuși victimele, aruncîndu-le de la etaj). Iradierea demonstra, susține un securist „progresist" din roman, că victima era un vînat de preț. în perioada premergătoare lui decembrie 1989, disidenții nu mai scriau texte înrudite cu romanul obsedantului deceniu („Adevăruri palide, drame șoptite pentru a nu fi cenzurate", care alcătuiau „o cultură a subînțelesurilor, provincializată prin ezoterismul aluziilor" - Roznoveanu, 1998, p. 155), ci texte care discutau represiunea ca atare. într-un astfel de manuscris (jurnal) „dușmănos" este narată atmosfera de represiune și de demolări declanșată prin proiectarea ansamblului arhitectonic mamut al Casei Poporului, dar este pusă în discuție și chestiunea fenomenului Pitești (chiar dacă acesta nu este numit ca atare), în relația vicioasă dintre victimă și călău: „călăul care lăcrima rugîndu-și victima să-l înțeleagă că trebuie să ucidă sau victima care se lăsa ucisă înțelegînd și acceptînd rațiunile călăului?" (Roznoveanu, 1998, p. 154).

Principala demonstrație a romanului *Viața pe fugă* rămîne însă analiza asasinatului lui Ioan Petru Culianu, instrumentată de o societate conspirativă, care urmărea să stopeze viziunile politice profetice ale lui Culianu, societate dirijată de Securitate, aceasta rîvnind să fie nu doar un centru de putere care manipulează Lumea, ci chiar un centru mistic-ocult, al cărui omfalos se află în România. S-ar putea spune că există o anumită înrudire a romanului semnat de Mirela Roznoveanu cu teoria care apare în microromanul *Nouăsprezece trandafiri* de Mircea Eliade. Și la Eliade, Securitatea este proiectată ca o Biserică avînd legi și ierarhii exacte, fiind, pe de altă parte, obsedată de o serie de conspirații oculte, paraumane, care însă nu sînt decît pretexte pentru reglarea conturilor între diferiți nomenclaturiști ce vor să pună mîna pe putere.

Mă voi ocupa acum de doi dramaturgi, Radu Macrinici și Horia Gârbea, care au tratat chestiunea Securității într-un mod tranșant, întrucît analiza lor a mizat pe o radiografie dezinhibată a relației dintre victimă și călău și pe un portret concret al

securistului-torționar. Percepția celor doi autori este una neviciată de tabuuri sau de false mituri, avînd o prospețime absurd-suprarealistă în primul caz, antiutopică în cel de-al doilea, în ceea ce privește imaginea Securității. în *T/Țara mea,* Radu Macrinici pune pe tapet povestea unui torționar comunist din ultima fază a ceaușismului, pentru care tortura era transpusă simbolic-cinic în denumirea de Jertfă", iar clădirea Securității și odaia de schingiuire, prin intermediul aceluiași jargon specializat, deveniseră un „templu". Torționarul din piesa lui Macrinici se dorește a fi un profesionist al trupului, drept care studiază pătimaș atlasul de anatomie pentru a ajunge expert în tortură, refuzînd uciderea victimei din greșeală. Acest securist se antrenează ca tehnician al torturii cu propria-i soție, rîvnind să devină un schingiuitor desăvîrșit. Antrenamentul în familie este posibil cu atît mai mult cu cît torționarul, soția și fetița sa locuiesc chiar în camera de schingiuire, rudele fiind evacuate din celulă doar în clipa în care călăului îi sînt repartizate victime. Pentru a acoperi țipetele acestora, torționarul ascultă romanțe (nu muzică simfonică precum torționarii sovietici și naziști, nici muzică rock sau disco precum alți torționari din a doua jumătate a secolului XX). Totuși, în ciuda „profesionismului" său, personajul securistului ucide un om, fapt care îi dovedește că nu este un tehnician perfect. Din acest moment el conștientizează condiția sa de făptură imorală și decăzută și, o dată cu evenimentele din decembrie 1989, se ascunde vinovat, pentru a nu da socoteală pentru meseria sa. Piesa se încheie cu primele alegeri libere din România, cînd fostul securist și torționar este reactivat pentru a participa la evacuarea violentă a protestatarilor din Piața Universității, din iunie 1990. Interesant în piesa lui Macrinici este și felul în care soția torționarului acceptă masochist schingiuirile-experiment propuse de partenerul său de viață, pe care le percepe ca pe un afrodiziac excentric; la fel de interesant este felul în care fetița torționarului ajunge să conștientizeze impostura imaginii României pe care regimul comunist o proiecta ca pe o matrie absolută, mankurtizînd copiii prin sloganuri. Această fetiță reprezintă în mod simbolic chiar generația politică a lui Macrinici, Gârbea și a *mea.*

Horia Gârbea este și mai radical în *Decembrie, în direct,* prezentînd schimbarea rolurilor dintre călău și victimă. Personajele sînt două și previzibile: Anchetatorul (securistul) și Prizonierul

(disidentul, fiul unui membru al nomenclaturii). Anchetatorul recunoaşte că torturează în virtutea unui contract şi că în calitate de profesionist al schingiuirii va obţine mărturia victimei sale în cîteva ore. Anchetatorul (care este un boxer ratat) admite că este un criminal şi că aceasta îi este meseria. Prizonierul are însă ambiţia de a-i dovedi călăului său că acesta este manipulat ca o marionetă. Mai mult chiar, victima rîvneşte să-şi convertească şi să-şi ilumineze călăul, devenind manipulatoarea torţionarului său, drept care îi propune să se alieze şi să devină parteneri. în preajma evenimentelor din decembrie 1989 (se subînţelege) călăul îşi eliberează victima, ambii participînd la mişcările de stradă împotriva dictaturii. Dar, din această clipă, fosta victimă devine acuzatoarea fostului călău. Pentru fostul prizonier politic Securitatea este o instituţie care trebuie păstrată, întrucît este folositoare în orice regim, ca oficiu de control profilactic şi supraveghere. în viziunea fostei victime, torţionarii comunişti care i-au ucis pe disidenţi sînt nişte profesionişti, în timp ce fostul său anchetator, care l-a eliberat, este un trădător şi un ratat, fiindcă a pactizat cu victima. De aceea, ca viitor lider politic, în urma evenimentelor din decembrie 1989, fosta victimă nu îl va credita pe cel care a salvat-o, dovedindu-se mai cinică decît fostul său torţionar. Cel din urmă devine în mod concret victimă, fiind schingiuit pînă la moarte de fosta sa victimă, încadrată după revoluţie, ca torţionar profesionist în Securitatea reformată. Paradoxul şi antimorala piesei lui Horia Gârbea este aceea că victima pusă în condiţii de torţionar se dovedeşte a fi mai dură, mai călău decît torţionarul său. Aceasta înseamnă că graniţele între victimă şi călău sînt şterse şi că în ultimă instanţă experimentul reeducării din închisoarea Piteşti (1949-1952), cînd victimele erau silite să devină torţionari, a reuşit. Antimorala piesei lui Gârbea este însă cu atît mai dură cu cît aici victima devine torţionar, fără să fie obligată. O face din vocaţie revelată, cum s-ar spune.

O scurtă concluzie se impune de la sine. Mai întîi, aceea că imaginea Securităţii l-a preocupat şi obsedat în anumite cazuri pe scriitorul român, el neputînd să se detaşeze de mitul pe care însuşi aparatul de represiune l-a răspîndit în rîndurile poporului : Securitatea ca societate ocultă, atotputernică, manipulatoare a conştiinţei colective şi individuale. Mai toţi scriitorii pe care i-am

analizat aici au punctat în textele lor o arhitectură a delațiunii răspîndită la nivelul întregului popor. Aceasta a fost, poate, constanta organizațională a Securității: dirijarea unui sistem piramidal al fricii, prin care să poată fi controlată și supravegheată profilactic o întreagă națiune. De la amintita arhitectură a delațiunii pornește și concluzia mea, aceea că, dacă fenomenul Pitești a eșuat la nivel fizic, el a izbutit la nivel mental și moral: reeducarea poporului român a reușit în cele din urmă, chiar dacă nu într-o formă brutală, ci într-una non-violentă, rafinată.

# Final

Intenția mea a fost ca prin acest eseu să încerc o exorcizare teoretică a terorii comuniste din România și, într-un fel, a secolului XX, numit al ororilor. Chiar dacă secolul XXI nu va fi unul al înțelepților și al sfinților, el ar putea să fie măcar unul al armistițiilor. Parafrazînd celebrul „somn al rațiunii care naște monștri", Ion D. Sîrbu scria în *Jurnalul unui jurnalist fără jurnal* că „somnul bunului simț naște călăi"; prin urmare, nu mai este necesar să judecăm prin concepte „tari" precum binele și răul, ar fi de-ajuns să ne orientăm după busola bunului-simț ca să nu mai greșim iremediabil.

în demersul meu m-am ocupat mai întîi de ceea ce am numit „modelul" sovietic al scrierilor despre detenție, propunîndu-1 pe Alexandr Soljenițîn ca pe autorul prototipal al acestui tip de scriitură. Alături de el, într-o panoramare selectivă, am analizat memorii, povestiri, romane semnate de Nadejda Mandelștam, Evghenia Ghințburg, Varlam Șalamov, Vasili Grossman, Andrei Platonov, Evgheni Zamiatin, Vladimir Bukovski, Anatoli Ribakov și Alexandr Zinoviev. Evident, nu am avut ambiția să epuizez „modelul" sovietic, de care m-am folosit ca de o trambulină necesară pentru a ajunge la nucleul cărții de față: reflectarea românească a Gulagului.

Grupată în subcapitole precum: scurt istoric al Gulagului românesc, deținutul politic român ca tip uman, reprezentanții represiunii, „eshatologia" detenției, fenomenologia torturii, „arta" spectacolului, rezistența înăuntrul Gulagului și cea activă în afara Gulagului, am abordat această parte a cărții ca pe un studiu comportamental și de mentalitate. Am dorit astfel să realizez sinteza unei etici a detenției, și nu neapărat o estetică a ei, chiar dacă în anumite puncte etica și estetica s-au întîlnit. în partea a treia a cărții am prezentat proza despre Gulag, ocupîndu-mă de

romanele de un realism atroce ale lui Paul Goma, apoi de romanul obsedantului deceniu, respectiv de măsura în care acesta se ocupă de tema Gulagului, iar în final am tratat tema total transfigurată a Gulagului, aşa cum apare ea în antiutopia românească. Acesteia i-am adăugat şi o sinteză asupra imaginii Securităţii în literatura de după 1989.

Dat fiind faptul că am încercat să realizez şi un fel de istorie a literaturii române prin prisma temei Gulagului, o minimă ierarhizare valorică a cărţilor analizate devine necesară în final. Problema cea mai acută o ridică memorialistica de detenţie, care a invadat la un moment dat piaţa de carte românească, deoarece aportul estetic se verifică în puţine cazuri. Fără îndoială, există cîteva capodopere ale genului, şi aici îi amintesc pe N. Steinhardt *cu Jurnalul fericirii* (deşi cartea lui Steinhardt nu este, în întregul ei, strict legată de detenţie, fiind o scriere mozaicat-barocă, şi nu o clasică lucrare de memorialistică), Ion Ioanid cu *închisoarea noastră cea de toate zilele* (saga cea mai amplă şi minuţioasă a detenţiei) şi Lena Constante cu *Evadarea tăcută* (scrierea cea mai intimă despre detenţie). Acestora le-aş adăuga alte cîteva cărţi valoroase care pot fi luate ca puncte de reper: *Gherla* de Paul Goma, *Cu Dumnezeu în subterană* de Richard Wurmbrand (scrierea cea mai exotică despre detenţia unei feţe bisericeşti), *Reeducarea de la Aiud* de Petre Pandrea, dar şi mărturii mai puţin cunoscute precum cea a lui Aurel State. O mărturie foarte specială şi tulburătoare este cea a episcopului greco-catolic luliu Hossu. Există şi o capodoperă spontană şi naivă (a deportării) precum *20 de ani în Siberia* de Anita Nandriş-Cudla. Avem şi un cap de serie al rezistenţei: *Brazii se frîng, dar nu se îndoiesc* de Ion Gavrilă-Ogoranu; în cazul acestei cărţi, pe care o consider o capodoperă etică, valoarea estetică nu mai contează. Din specia aparte a încercărilor de reconstituire, remarcabilă este cartea Doinei Jela, *Cazul Nichita Dumitru.* Este spectaculos şi studiul de caz *Drumul Damascului. Spovedania unui fost torţionar,* semnat de aceeaşi autoare. în rest, majoritatea cărţilor sînt redactate nu doar fără talent, dar şi într-o limbă de lemn anticoncentraţionară, de autori care nu au vocaţia scrisului şi care vor să mărturisească oricum: ca mărturie, de altfel, cărţile acestea sînt valabile, ca scriitură ele sînt vulnerabile. Se întîmplă însă că înăuntrul unei scrieri mediocre apar uneori pagini remarcabile

și fulminante, șalamoviene, precum cele din *Pohod na Sibir!* de Achile Sari (secvențele despre canibalismul din Gulag) sau dostoievskiene precum cele din *Mărturisiri din mlaștina disperării* de Dumitru Gh. Bordeianu ori *Tărîmul Gheenei* de Costin Merișca (despre inițierea în reeducarea de la Pitești); acest lucru este caracteristic, de fapt, pentru majoritatea memorialisticii românești despre detenția comunistă: chiar și în cea mai prost scrisă carte de acest gen se găsesc cîteva pagini remarcabile.

în ceea ce privește romanele realiste despre Gulagul românesc, cel mai reprezentativ estetic mi se pare *Patimile după Pitești* de Paul Goma, text care aruncă în umbră aluvionarul *Ostinato* (elementul estetic este aici inferior celui etic). Dintre antiutopiile românești, revelația de după 1989 este *Adio, Europa!* de Ion D. Sîrbu, text de excepție pe care, în mod simbolic, autorul îl intitulase inițial *La condition roumaine* ; acesta mi se pare cel mai reprezentativ, chiar dacă aș mai putea aminti și alte texte, analizate de mine în ultima parte a acestui eseu, cu valoare estetică reală. Acestea sînt cărțile pe care le propun celor interesați de tema luată aici în discuție, rămînînd ca opțiunea mea să fie confirmată sau nu de trecerea timpului.

# Abstract

I started to write this book having on my mind my paternal grandfather, a former Greek-Catholic priest and political detainee in communist Romania. The spiritual catalyst was the revolution of December 1989. Morally speaking, decisive for me was a "Jaspersian" feeling of guilt toward the former Romanian political prisoners. My guilt derived from the fact that I had lived for so long without knowing enough about the Gulag, and if not for December 1989 it would have been possible for me to never find out the whole truth. Thus this book is a duty of honor, my undertaking having an ethical dimension. It was nourished by my passion for prison memoirs, published massively in Romania after 1990. From non-Romanian sources, the strongest impetus came from reading Aleksandr Solzhenitsyn's *Gulag Archipelago* and also his novels on related topics: *One Day in the Life of Ivan Denisovich, First Circle* and *Cancer Ward*; also from reading Varlam Shalamov's terrifying *Kolyma Stories.*

My book is titled: *The Gulag in Romanian Conscience. Prison and Work Camp Memoirs and Literature.* The approach is neither purely literary, nor purely historic, but one which emphasizes mentalities. My interest, in this essay, was to attempt a theoretical exorcism of communist terror in Romania, and in a way an exorcism of the 20th century, known as the century of horrors. Even if the 21st century will not be one of sages and saints, it might be at least one of armistices.

Owing to Aleksandr Solzhenitsyn the bureaucratic word Gulag (General Direction of the Work Camps in the USSR) acquired a new emblematical--symbolical meaning. It is the archetype space of communist detention in all its forms: work camp, prison, colony; exile and deportation are also manifestations of the Gulag, even though they are not strictly related to incarceration. The word Gulag has become a word-effigy, its content expanded from the original meaning.

The present work follows the way the Gulag is reflected in Romanian conscience, a preamble about the Soviet Gulag is also added. I have chosen these two cultural and geographic spaces, because here the ramifications of the concentration camp inferno were the most extended,

and the extermination regime atrocious (USSR's the etalon, Romania's a zealous imitation). This resulted in the emergence of a vast body of literary and memoirist works. I couldn't omit the fact that a Soviet "model" of the detention memoirs existed. I present it first, in a somewhat linear analysis, as a bridge to the Romanian testimonials about the concentration camp inferno. In both cases I do not pretend to be exhaustive, choosing instead only some of the representative authors. It must be said that the emphasis is on reflecting the "classical" period of the Gulag (1917-1956 in USSR, 1945-1964 in Romania), but also touching on the post-Stalinist Gulag and the terror during Nicolae Ceausescu's regime.

The Gulag as a human micro-universe is a reduction to the absurd of the macro-universe that generates it - the communist society; it is a negative, but real, synthesis of it. Like any micro-society the Gulag has an original history and is inhabited by its special human type: the detainee, the subject of the punitive pedagogy of the system. Pretending to be a solar, "perfect city", the communist society demands a "perfect" citizen: the "new man". The Gulag's role is to reeducate those who do not follow with docility the new human model or, in extremis, to exterminate those who manifest a structural incompatibility to the new human "model". The Slavic model of a new human was based in the beginning on the notion of a self-improved individual, but without a relation to the transcendental. Only later, in the 20th century, this "new man" takes the role of the demiurge and discovers hate as a sociopolitical technique. The absolute hierarchical superior of the "new man" is the allegedly charismatic leader, a worshiped impostor, having the attributes of the supreme Father of the masses, replacing the dethroned God. The concept of the "new man" is related to an ideologically built social "mystique"; in reality the "new man" is degenerated and involuted, practically he is a human guinea pig (a subhuman) obtained using a recipe for purification and social accommodation. Through the communist ideology the "new man" is self-created, in other words not created by God. At those rare times when in the Gulag the "new man" is obtained, the true creators of this hominid are the torturers, because the "new man" is reeducated by word but especially through violence.

The Gulag has a class structure within which exists what the Marxist political scientists and sociologists call "class warfare"; there are a favored aristocracy which makes up the "nomenclature" of the Gulag (orthodox communists, common-law detainees), an intermediary class (the majority of the political detainees), and the "fringe people", the least re-educable among the detainees, usually kept in isolation. This scheme is valid only for the Soviet Gulag, not for the Romanian one. The social hierarchy of the Gulag is in accordance with an unusual moral

scale, where "good" is obedience toward the authorities, and "bad" opposition to the same. The system of human interactions, characteristic of any micro-society, has in the case of the Gulag the specific concentration camp aspect; it consists of a series of punishments and tortures assigned to a range of culpabilities officially established.

The analysis in this book attempts to grasp the essence of the communist martyrdom, the martyrology is completed antithetically by an investigation of the psychology of the torturer. In this sense the archetype is the descent to the inferno. But this inferno has many levels: there is a "mild inferno", a "first circle", where freedom still makes a relative appearance; there are then progressive (or better said regressive) "circles", that culminate in the Land of Lucifer, the empire of the infinite negative, the last circle. At the end of the katabatic experience there is also a "purgatory", a world of those who came out of the inferno, but have not reached the light yet. The freedom of these penitents is conditioned and mined by their concentration camp past, which makes the future impossible. This is why, besides the selection and classification criterion of the analyzed works according to three degrees of literary quality, I am also using a thematic criterion, which divides the concentrationary inferno into three levels: the outskirts of the inferno (first circle), the inferno proper (center and last circle) and purgatory (freedom marred by interdictions).

In my approach I have studied first, as I have already mentioned, what I have called the Soviet "model" of detention writings, proposing Aleksandr Solzhenitsyn as the archetype author of this kind of works. Beside him, in a selective panorama, I have also analyzed works by Nadezhda Mandelshtam, Evgenia Ginzburg, Varlam Shalamov, Vasily Grossman, Andrei Platonov, Evgeny Zamiatin, Vladimir Bukovsky, Anatoly Rybakov and Aleksandr Zinoviev. Obviously, I didn't attempt to exhaust the Soviet "model", which I used as a jumping board to reach to the nucleus of this book : the Romanian reflection of the Gulag.

This is done in subchapters as: Short History of the Romanian Gulag, Romanian Political Detainee as a Human Type (I have analyzed three types: crusaders, amoral people, debased people), The Repression Representatives (I have also analyzed three types: the sophisticated cross-examiner, the sadistic torturer and the balkanized buffoon), The Eschatology of Detention, The Phenomenology of Torture, The "Art" of Performance, Resistance Inside the Gulag and Active Resistance Outside the Gulag. I approached this part of the book as a study of behavior and mentality, because I wanted to make a synthesis of the ethic of detention. Thus I have inserted in this part of the book two case studies : one the cross examination of a political detainee whom the communist regime wanted to reeducate ideologically, the other the testimonial

of a former torturer, after the fall of communism in Romania. In the third part of the book I have surveyed the literature about the Gulag, analyzing Paul Goma's atrociously realistic novels; then the novels of the so-called "obsessive decade" (that narrate the repression and abuses of the first period of Romanian communism, when the dictator was Gheorghe Gheorghiu-Dej), in particular the extent to which they reflect the theme of the Gulag; and finally I have broached the totally transfigured Gulag as it appears in the theme of a Romanian anti-utopia (treating especially the process of brainwashing). I added, at the end of the book, a synthesis about the image of Securitate (the repressive arm in communist Romania) in the post-1989 literature, published after the fall of the communist regime.

Because I have tried to make a survey of Romanian Gulag literature a minimal value criterion of the analyzed books is necessary. The most acute problem is presented by the prison memoirs, which at some point swamped the Romanian book market. Only few of them have real esthetic value. Without doubt, there are some masterpieces of the genre, including Nicolae Steinhardt's *Jurnalul Fericirii (Diary of Happiness)* (even though Steinhardt's book is not, in its entirety, related to detention, but is more of a baroque mosaic than a classical memoirist work), Ion loanid's *închisoarea noastra cea de toate zilele (Our Daily Prison)* (the most ample and detailed saga of detention) and Lena Constante's *Evadarea tacuta (Silent Escape)* (the most intimate piece of writing about detention). To the above I would add a few more, important works that can be taken as reference: *Gherla* (Gherla is the name of a famous Transylvanian prison) by Paul Goma, *Cu Dumnezeu in subterana (With God in the Underground)* by Richard Wurmbrand (the most exotic writing about the detention of a priest), *Reeducarea de la Aiud (Reeducation at Aiud)* by Petre Pandrea, and lesser known testimonials like that of Aurel State. A very special and moving testimonial is that of the Greek-Catholic bishop luliu Hossu. There is also a naive and off the cuff masterpiece of deportation: *20 de ani in Siberia (Twenty Years in Siberia)* by Anita Nandris-Cudla. At the top of the resistance testimonials I mention: *Brazii se fring, dar nu se indoiesc (Firs Break but don't Bend)* by Ion Gavrila-Ogoranu; a book I consider an ethical masterpiece, the esthetic value being not that important. From the special genre of reconstitution attempts remarkable is Doina Jela's *Cazul Nichita Dumitru (Nichita Dumitru's Case).* Spectacular is also the case study *Drumul Damascului. Spovedania unui fost torționar (The Damascus Road. The Confession of a Former Torturer).*

Regarding realistic novels about the Romanian Gulag, I think the most representative is *Patimile dupa Pitesti (Passions of Pitesti)* by

Paul Goma. From the anti-utopian writings, the revelation after 1989 is *Adio, Europa! (Good bye, Europe!)* by Ion D. Sirbu, an exceptional book, initially titled symbolically *La Condition Roumaine.*

•

In the following, I am going to present, succinctly, a short historical survey of the communist period in Romania, from August 23, 1944 to December 22,1989, as I deem it necessary for the non-Romanian reader.

On August 23, 1944 in Romania took place a coup d'etat by which Romania's King Michael I of Hohenzollern wanted to overthrow the dictatorship of Marshall Ion Antonescu and to take out the country from the alliance with Nazi Germany. Marshall Ion Antonescu had to be removed because he refused to abandon the alliance with Germany, on the grounds that he found the conditions proposed to Romania by the Allies unsatisfactory, once Romania would have switched sides. Ion Antonescu was afraid that the Red Army would take advantage of the situation and occupy Romania (this actually happened: Soviet troops entered Bucharest on August 30, 1944 and left only 14 years later, in 1958). During the coup d'etat King Michael was assisted by the Communist Party (Antonescu was arrested and taken over by the Communist Guards). Later, communist historiography negated King Michael's role or the contribution, at least moral, of the historical parties (National Peasant Party, National Liberal Party), categorically affirming that the August 23, 1944 moment was exclusively planned and realized by the communists. Thus the coup d'etat of August 23, 1944 gave a mythical dimension to the activity of the communists, who from a minor political group at the beginning of 1944 became a decisive player by the end of the same year. The Allied Control Commission made the mistake of agreeing that the armistice with Romania was to be controlled only by the Soviet High Command, the Western Allies retaining the right to political contacts with the Romanian government through Soviet channels only. According to the Armistice Convention, Romania agreed to give free passage to the Soviet Troops and to pay in kind war compensation of hundreds of millions of dollars. The annexation by USSR of Bessarabia and Northern Bukovina (through the Ribbentrop-Molotov Pact) was recognized; but the Vienna Dictate was annulled, North-Eastern Transylvania returning to Romania. In concrete terms, the Armistice Convention became a functional mechanism by which the Communist Party and the Red Army invaded and took over the country. The Soviet commanders ordered the Romanian military units stationed in Bucharest to be disbanded or sent to the front, their place being

taken by the Soviet troops (and tanks), which patrolled the streets of Bucharest.

Two provisional governments followed in quick succession before the communists decisively grabbed power: the government led by General Sanatescu and the one led by General Radescu (the latter had publicly accused Ana Pauker and Vasile Luca, two of the top communist leaders of the period, of representing the interests of USSR and not those of Romania). On March 1, 1945 Andrei Vyshinsky (Soviet foreign undersecretary) asked King Michael to dissolve General Radescu's provisional government; even though the K" ng hesitated at first, he finally agreed under duress because of Vyshinsky 's threats that Romania might loose its independence as a state. At the head of the new government was named Petru Groza. Afterwards the communist dictatorship was implemented at a quick pace. The first measures taken were telling: the reorganization of the Police (State Security) and the Gendarmerie; the magistrates were dismissed in large numbers and replaced with fanatical communists; the so-called "enemies of the people" (an all encompassing formula which allowed for abuses and flagrant illegalities) were arrested; the introduction of People's Tribunals (modeled after the Soviet ones) to try those considered to be war criminals; the intimidation of the population; the start of the political liquidation of the historical parties and their leaders. On December 30, 1947, Petru Groza (the head of the government) and Gheorghe Gheorghiu-Dej (the main Romanian communist leader) presented King Michael I with the Declaration of Abdication; at first the King refused to sign it, but, because Groza threatened with civil war, Michael I of Hohenzollern finally signed the declaration. Thus the Romanian Popular Republic came into being. This was not an expression of the will of the people, but an illegal act and a political theft.

In Romania, the Communist Party (which was known for many years as the Romanian Workers Party, RWP) brought the country to a position of servitude toward the USSR. After the forced abdication of King Michael I, another goal was to finish the abolishment of the main opposition parties (NPP, NLP) and the set up of the one party system. The secretary of the Romanian Workers Party was Gheorghe Gheorghiu-Dej. He was seconded in power by the troika Ana Pauker, Vasile Luca and Teohari Georgescu. Another measure the communists took was the adoption of a new Constitution (after the Soviet model) and the introduction of a judicial system also imitating the Soviet one. The Great National Assembly replaced the Parliament, but the supreme body of power in the country remained the RWP. In 1948 companies, banks, plants and factories were nationalized, and central planning was introduced. In 1949 followed the abolishment of the properties of the big

land-owners and well-off farmers ; land, animals and machinery were confiscated and merged together, state and collective farms were set up in their place. Those that resisted these measures were prosecuted and thrown in prisons (at least 80,000 peasants according to most estimates). The collectivization (which did not succeed across the whole country) was ended only in 1962, mainly due to the obstinate resistance of the small farmers. Another measure undertaken by the communists was the liquidation of the free press and the purging of the public libraries and bookstores of all the titles considered incorrect from an ideological point of view. The activities of writers and newspapermen were placed under the control of the Department for Propaganda, nothing could be published without prior approval - thus the communist censorship was set up. In the same period the purging of university professors and students deemed as undesirable was started: prestigious members of the academia were dismissed, being replaced by dogmatic Stalinists or mercenaries without academic credentials. Only Soviet textbooks were authorized. The study of Russian language became compulsory, the number of hours allocated being equal to that for the study of Romanian language. Also, the History of the Bolshevik Party and the Geography of the USSR became compulsory subjects in high school. The teaching of religion in schools was forbidden. Another measure taken was bringing the Church into a state of servitude : the dominant Orthodox Church (with ten million worshipers) had privileges like the remuneration of the clergy by the state; the Communist party was going to use this state of vassalage in order to control the church hierarchy. Because the Greek-Catholic Church (with a million and a half worshipers) could not be controlled in the same way, the Pope being the supreme authority of this Church, it was dissolved in 1948, its assets being acquired by the State. The Greek-Catholic Church was accused in the Romanian communist press of being antinational, the actual Greek-Catholic Church buildings went to the Orthodox Church, and the convents were abolished. On the other hand, the Roman--Catholic Church, even though persecuted, was tolerated by the communists. This was so because the majority of the worshipers were ethnic Hungarians, the regime wanting to avoid any actions that could be interpreted by Hungary as being directed against their nationals. As regards the Orthodox Church, it was infiltrated by communists, its assets were nationalized, and the seminaries were taken over by the State or closed. The observance of the main Christian feasts (Christmas and Easter) was banned, being allowed again in the period of relaxation of Romanian Communism (from 1964 on). The Orthodox Church, through its hierarchs, accepted the collaboration with the communist regime; this guaranteed its survival, even though it invalidated it morally (this

applies only to the hierarchs, because many of the orthodox priests and monks were sent to the communist prisons in Romania, alongside the Greek-Catholic and Roman-Catholic ones).

Securitate (DGSP - General Direction of the Security of the People; through the years it underwent many bureaucratic changes both in structure and name, but its nucleus remained always the same) was created on August 30, 1948, the first director being Pantelimon Bodnarenko, NKVD agent who naturalized his name to Gheorghe Pintilie, the deputy directors being: Alexandru Nicolski (his real name was Boris Grunberg), one of the mentors of reeducation by torture at the Pitesti Prison (during 1949-1952), and Vladimir Mazuru (a Soviet agent also). The task assigned to Securitate, as stipulated in its charter, was to protect RPR against the "plots of external and internal enemies". The leadership of Securitate was made up exclusively of Soviet agents. All ten departments of Securitate had Soviet counselors who trained the recruited officers. Individuals from the minority groups (especially Jews, Hungarians and Gypsies) were hired, also hired were people without much education who could be easily manipulated. Still, the ethnic Romanian officers were in majority and were the most influent. In 1949 were created the General Direction of Militia (which replaced the Police and Gendarmes of previous regimes) and the Security Troops (which numbered a few tens of thousands of officers and soldiers).

The main goal of Securitate was to prevent any resistance to the communist regime: the troops were used to liquidate the anticommunist partisans in the mountains, to carry out the forced collectivization and to guard the prisons and work camps. The anticommunist resistance in the mountains that the Securitate troops were trained to fight was spontaneous, it did not have a national leadership center. The partisan groups, made up of three to twenty people, lived on the outskirts of mountains, and included peasants, former career officers, students and others. The partisan groups were helped by people from the surrounding villages, who offered food, clothes and shelter. The partisans were not exclusively former legionaries (members of the Iron Guard), as claimed by the authorities, but had different political orientations. The majority of these mountain fugitives had hoped either in the arrival of Western troops (especially American) or in a general armed insurrection, resulting in the removal of the Soviets from Romanian territory. The anticommunist partisans died in ambushes or were captured through betrayal; after inquiry they were executed or served long prison terms. Their capture (even though they numbered only a few hundreds) took a long time, the communist authorities declaring the groups liquidated as late as 1962. Another measure taken by Securitate and the Communist Party was the setting up of a forced labor regime (also

modeled after the Soviet one) for the political detainees in Romania, the aim being "the reeducation through labor of the elements hostile to RPR". Some of these were subjected to an extermination regime in the mines of Transylvania, or in colonies and work camps scattered along the Danube-Black Sea Channel and the shore of the Braila Lake, yet others were massed in almost thirty prisons and a few large extermination centers. Another group among those persecuted politically were the deportees. In the villages, the deportees were the well-off farmers, whose land and animals were confiscated by the State. Aside from the ethnic Romanians, large numbers of ethnic Serbs and Germans or Bessarabian refugees were also deported. The deportees were allowed to take with them only the minimum necessary, they were transported in special trains and released in Baragan, where they were either allocated mud huts or they were forced to build their own shelter. Some of the ethnic Germans from Banat were deported, at the request of Soviet authorities, to work camps in the USSR, especially Siberia.

The communist repression in Romania was not only against the opponents, but through party infighting, also against part of the nomenclature. Thus there were three factions: ethnic Romanian communists who had been political detainees before 1944 (Gheorghe Gheorghiu-Dej, Alexandru Draghici, Teohari Georgescu, Nicolae Ceausescu), Romanian communists who went underground before 1944, but who were not imprisoned (among this group, Lucretiu Patrascanu) and communists who took refuge to Moscow to avoid being arrested by Siguranța (Ana Pauker, Vasile Luca - Laszlo Luka by his real name, Valter Roman - Ernst Neulander by his real name). From among these three factions, Stalin placed his bets on Gheorghiu-Dej, mainly because Dej was neither Jewish nor an intellectual, thus abandoning the Moscow faction and Patrascanu (Stalin was allergic to intellectuals like Patrascanu); this opened the way, in due course, to political show trials in which the abandoned communist factions were accused of treason and spying. Under these circumstances, Gheorghiu-Dej started the removal of the Pauker - Luca - Georgescu troika and, also, of Lucretiu Patrascanu (considered a rival, a sort of Romanian Bukharin). The troika was accused of right-wing deviationism, its members being labeled as spies and removed from the Party. After Stalin's death, in 1953, afraid of the possible rise of a reformist communist who might take his place, Gheorghiu-Dej decided to liquidate Lucretiu Patrascanu (LP was arrested in 1948; a Stalinist-type trial was staged for him; it has to be mentioned that LP refused to collaborate with the cross-examiners to his own destruction). Being accused as fascist agent and Anglo--American spy, Lucretiu Patrascanu was executed in 1954. By his decision to finish off Patrascanu, after Stalin's death, Gheorghiu-Dej proved

himself to be an authentic Stalinist. The repression in Romania did not abate, on the contrary, it increased in scope, even though in 1955 a mini-amnesty for political detainees was granted. Also during this period work at the Danube-Black Sea Channel was abandoned: the project, an imitation of similar projects in the USSR, proved to be unfeasible.

In February 1956, Nikita Khrushchev, the new leader of the Soviet Empire after Stalin's death, presented a secret Report to the XX Congress of the Communist Party of the USSR, in which he exposed Stalin's personality cult. From that moment on, in almost all of Moscow's satellite countries a process of political relaxation was initiated. But the RCP maintained its hard line: Gheorghiu-Dej criticized Khrushchev's report, a sign that he didn't intend to proceed with de-Stalinization. Also in 1956 took place the Hungarian Revolution, with an anticommunist character (Stalin's monument was destroyed, Lenin's books burned, some members of the repressive apparatus were lynched). In Romania, under the influence of the Hungarian Revolution, there were student demonstrations at Timisoara and also protests in other university centers : Bucharest, Cluj, Iasi. The protests were mostly against the harmful Soviet influence in Romania. The largest protests took place at Timisoara, where the students called a general meeting (almost a thousand people took part) to criticize the poor living conditions under the communist regime. Some of these students were arrested and thrown in prison. Gheorghiu-Dej was afraid that the Hungarian anticommunist revolt might spread to Romania's ethnic Hungarians. Under these circumstances, the Romanian communist leader was clearly interested in giving Khrushchev all the assistance necessary to smother the Hungarian revolt. Khrushchev discussed the Hungarian crisis with Dej, asking for Romanian troops to help end the Hungarian revolution. Dej refused, in order not to antagonize the Hungarian minority in Romania, but he pleaded in favor of a strong-armed intervention in Hungary. The Soviet troops stationed in Romania were the first to cross the Hungarian border, in order to repress the revolt. After the defeat of the Magyar Revolution, the reformist leader Imre Nagy was kidnapped and interrogated by the KGB in Bucharest, a clear indication of the important assistance given by Dej to Khrushchev in this crisis situation. Also Dej was among the first leaders who visited Janos Kadar, the Hungarian communist leader favored by USSR (meanwhile Imre Nagy had been executed), in order to assist him with the reorganization of the Hungarian repressive apparatus.

Satisfied with Dej's strong assistance, two years later, in 1958, Khrushchev agreed, at the insistence of the vassal Romanian leader, to the removal of Soviet troops from Romania (a few tens of thousands of military personnel). In order to convince Khrushchev that the situation

in Romania was stable and irreversible, in 1958 Dej started a second wave of terror against the potential opponents of the regime. Once the Soviet troops left Romania, Gheorghiu-Dej started to burnish his image as a nationalist communist leader, de-Russified, even though deep down he remained an authentic Stalinist. In 1964, after Khrushchev was removed from power, Russian language was no longer compulsory in schools and in general the de-Russification process was started in Romania. Also during this period (1962-1964), Dej decided for a gradual amnesty of the political detainees, because the detention of those that had survived the prisons and work camps was no longer necessary: the populace had been decisively intimidated, the resistance in the mountains had been defeated, collectivization completed, and Securitate and the RCP were all powerful. Thus, 1964 marked the end of the first stage of communist repression in Romania (the classical period, in the Soviet mold), that lasted twenty years, during which many people were thrown in prisons and work camps. No exact figure is available: historians and memoirists hesitate themselves, proposing a range of between five hundred thousand and one million victims.

The death of Gheorghe Gheorghiu-Dej, in 1965, started the fight for power inside the Romanian nomenclature ; as winner emerged Nicolae Ceausescu, first secretary of the Party. He was born in a poor peasant family, with many children. As a teenager he had joined the Communist Party and had been imprisoned a number of times ; in prison he was one of Dej's intimates. After 1944 he had been promoted to high positions and was involved with the forced collectivization. Even though there were other potential political heirs to Dej, Ceausescu won because he was regarded as a potential nationalist, not a blind follower of Soviet policies. As Dej's symbolic "son", Ceausescu indeed proceeded with de-Sovietization, but, like his "father", only because he wanted to build his own personality cult. He was a hard-liner, even though he posed as a reformist leader and enlightened communist. Ceausescu's personality cult was not evident from the beginning: from 1965-1970 he promoted a liberalization policy in order to burnish his image as a progressive, but in 1971, with the setting forth of the ''July Theses", the re-Stalinization process of the country and the modern stage of communist repression started in earnest. In truth, during this stage there were fewer political detainees than during Dej's reign (not hundreds of thousands, but some hundreds or thousands, disguised as common law prisoners — because the authorities claimed that there were no longer political prisoners in Romania - or confined to psychiatric hospitals, where they were subjected to electric shocks and narcoleptic drugs). In order to break with Dej's period and set himself apart from Dej, during 1965-1968 Ceausescu started a campaign of exposing the abuses made

by Securitate, rehabilitating a number of victims of Dej's regime, in particular Lucrețiu Patrascanu. In 1968 Ceausescu criticized the invasion of Czechoslovakia, and the repression of the Prague Spring (which promoted de-Stalinization), stating in a public speech, considered incendiary at the time, that each communist regime has the right to decide its own policies. Ceausescu's bravado lasted only one day, but the image of the Romanian communist leader who stood up to Moscow lasted much longer and made an international career. Also during 1964-1970 the standard of living in Romania increased, which in turn helped consolidate his domestic position.

During the period 1971-1980 started the re-Stalinization or neo-Stalinization of Romania. In 1971 Ceausescu visited China and North Korea, where he got a taste of the personality cult and triumphant self-adulation enjoyed by Mao Tse-Tung and Kim Ir Sen. Trough the so-called "July Theses" of the same year, the Romanian communist leader reinstated socialist realism as the principal trend in Romanian culture; "protocronism" was started, i.e. the promotion of a nationalist perspective of the past and the negation of European influences over Romanian culture and civilization. Writers protested, thus marking the gradual beginning of the so-called *resistance through culture* to Ceausescu's neo-Stalinism; a better description would be *survival through culture.* In 1983, Ceausescu delivered a new series of theses, known as the "Mangalia Theses", emphasizing the re-Stalinization in the cultural domain. Still, from 1971 until this new set of theses, Romania had known protest, either collective movements, or individual. A key moment was the August 1977 strike of thousands of miners from the Jiu Valley, who revolted against the poor living conditions created by the communist regime. The strike was finally repressed, some of the protesters were arrested and sent to prison, others lost their jobs or were transferred to other parts of the country, in a disguised form of deportation. In 1979 the Free Trade Union of Romanian Workers was set up, an alternative to the official ones: most of the founders and members of this trade union were arrested or confined to psychiatric wards with reeducation regimes. The year 1987 was a milestone as regards radical protest. On November 15, 1987, began the revolt of workers from Brasov, who protested against the poor living conditions in communist Romania. A few tens of thousands participated in the large-scale revolt. The revolt was repressed by Securitate, hundreds of participants were arrested and underwent harsh cross-examinations, some were deported, using modern variations on the old theme.

From 1971 on, the economic decline became visible in Romania, after the short-lived period of increase in the standard of living (which started in 1965). Romania had a huge foreign debt, and in order to pay it, it

started to export large quantities of food, which in turn resulted in shortages on the domestic market: some staple foods were rationed, at the same time drastic measures to save electricity were introduced, gasoline was rationed, the temperature inside the apartment buildings was lowered, warm water use was rationed, natural-gas consumption reduced. Under these conditions appeared the phenomenon of dissent at the individual level, the dissidents being well-known personalities or anonymous people criticizing, from the inside, the communist regime and, implicitly, Ceausescu's dictatorship. An important moment was Paul Goma's protest. A writer and former political detainee, Paul Goma subscribed to the spirit of Czechoslovakia's 77 Chart, which pleaded for reform. Goma sent a number of letters to Ceausescu, in which he denounced the abuses of Securitate, and asked for respect of human rights in Romania. As a result he was arrested and subjected to brutal cross--examinations; he was freed only due to pressure from abroad and finally expelled to France. During the period 1980-1989 dissidence becomes widespread, the best known among the dissidents being: Doina Cornea (the most active dissident against Ceausescu's regime), Vasile Paraschiv (worker), Mihai Botez (mathematician), Radu Filipescu (engineer, he had printed and disseminated anti-Ceausescu leaflets), Gabriel Andreescu (physicist), Ana Blandiana (poet), Dorin Tudoran (poet), Silviu Brucan (a member of the old nomenclature), Mircea Dinescu (poet), Andrei Plesu (philosopher), a group of intellectuals from Iasi (Liviu Antonesei, Dan Petrescu, Liviu Cangeopol, Alexandru Calinescu, Luca Pitu), and others. Some of the dissidents were sentenced to prison (Radu Filipescu), others were subjected to forced domicile, were fired from their job, or even deported; Gheorghe Ursu, an engineer, was mistreated and killed in a Securitate cell in 1983. During the period from 1980-1989 psychological repression and the control of the population took extreme forms: any meeting or discussion with a foreign citizen had to be reported to Miliție (the Police); typewriters had to be registered officially, in order to root out the ones that might be used to type anticommunist leaflets. Women of child-bearing age were subjected to a compulsory gynecological exam, in order to find out if they used banned contraceptives. This gave rise to an increase in the number of deaths of women who resorted to clandestine abortion, leading to an increase in the number of orphaned children. Infant mortality also increased due to poor sanitary conditions in the maternity wards. Another of Ceausescu's radical ideas was to demolish Romanian villages through a plan called "restructuring", which was intended to destroy thousands of villages, thus forcing the farmers to migrate to the cities. The capital city wasn't spared either: part of the old center was demolished in order to build a huge presidential palace, named People's

Hall, and a boulevard of giant dimensions, called Victory of Socialism Boulevard. To build this megalomaniac ensemble tens of thousands of inhabitants of Bucharest were forced to leave their homes and move to apartment buildings. Also twenty nine churches and monasteries were demolished, the most tragic of all being the demolition of Văcărești Monastery, built in the 18th century (unfortunately, the Orthodox Church did not oppose this abuse).

This is the background for the December 1989 Romanian Revolution, the key moment of the fall of communism. The Revolution originated at Timisoara, where the protestant pastor Laszlo Tokes, one of the critics of Ceausescu's regime, was summoned to evacuate the parochial house on December 15. On that day a human chain was formed around the house, made up of the parishioners who wanted to prevent the pastor's forced evacuation. The Magyar parishioners kept the vigil through the night to defend the parish house. They were also joined by ethnic Romanians who had heard about the protest. On December 16, the anthem "Wake up, Romanian!" was sung and the first anti--Ceausescu slogans were heard. From that moment on, what initially had been a religious protest became a city-wide revolt, because as the crowd moved toward the center it was joined by passers-by, curious onlookers, and especially by people unhappy with the living conditions under the communist regime. On this occasion bookstores were broken into and Ceausescu's books were burned. On December 17, the Army opened fire on the demonstrators and dozens of protesters were killed; forty corpses were urgently sent to Bucharest and incinerated in secret, in order to make their identification impossible. On December 18, tens of thousands of workers from Timisoara protested in the factory courtyards, and on December 20 the crowd filled the streets, proclaiming Timisoara a "city free of communism". Unaware of the political crisis, at the start of the Timisoara protest, Ceausescu went on an official visit to Iran. On return he labeled the protesters "hooligans" and "fascists", using tendentious accusations typical of the 1950's. Blind to the developing crisis, on December 21 Ceausescu called a meeting in Bucharest against the Timisoara protest, but his speech was interrupted by the booing of the crowd, which broke the demonstration. Afterwards, groups of youths went to University Square, where they raised barricades. Meanwhile in other of the larger cities of the country demonstrations, in which people were killed, took place as well. During the night of December 21 to 22 the barricades were forced and fire was opened against the demonstrators: Army, Securitate or Militia troops took part in the repression. On the morning of December 22, Ceausescu sent to the Public Television a harsh communique, in which he again called the

demonstrators from Timisoara "hooligans" and "fascists". The inhabitants of the capital had meanwhile gathered on the plaza in front of the Central Committee of RCP headquarters (now called the Revolution Square). Faced with the furious crowd, Ceausescu and a few close followers ran away (or were advised to run) in a helicopter that took off from the roof of the Central Committee headquarters. The helicopter landed at Tirgoviste. Ceausescu then traveled in an automobile, trying to reach the local headquarters of the RCP. Being recognized, he was arrested and taken to a local army garrison, where he was tried (in a masquerade trial), sentenced to death, and executed, together with his wife, Elena Ceausescu, on Christmas Day. (There are also other versions of the capture and execution of Nicolae and Elena Ceausescu, but this one is the most accepted.)

The events of December 1989 resulted in more than a thousand deaths and more than three thousand wounded. Hundreds of people, suspected of being "terrorists", were arrested, but all were released afterwards. The forces that took part in the bloody repression belonged to the Army, Securitate and Militia, but only few of those responsible for the deaths of so many people were ever brought to justice. Only few members of Ceausescu's nomenclature and few Army, Securitate and Militia generals were put on trial. Many of the Army, Securitate and Militia officers who had been identified as those giving the orders to fire on the demonstrators remained free. The Securitate was not abolished, but was subordinated to the Ministry of National Defense. As a substitute, the Romanian Information Service (SRI), which took over at least half of the Securitate former employees, was set up later.

The inquiries about the events of December 1989 remained for the most part inconclusive, in order to protect the interests of the people that came to power in the post-communist period. The Revolution of December 1989 started from a popular, anti-Ceausescu and anticommunist revolt, which was used by reformist communists eager for a change (either second echelon of the nomenclature, or Army and Securitate officers). Through the National Salvation Front, set up in December 22, 1989, they took over the power by a disguised coup d'etat, usurping the anticommunist character of the original revolt at Timisoara, Bucharest and other cities of the country. The Timisoara Proclamation, given in March 1990, and as a mass phenomenon the University Square protest demonstration (from April 22 to June 13, 1990) tried to fight this usurpation. But this already is another story, which is not part of the story of Romanian communism, but of the violent post-communist period. (For this synthesis I have used especially Dennis Deletant's books: *Romania under the Communist Regime,*

*Ceausescu and Securitate. Dissidence and Constraint in Romania during 1965-1989,* and *Communist Terror in Romania. Gheorghiu-Dej and the Police State. 1948-1965*; also Ion Balan's *Romania's Concentrationary Regime. 1945-1964,* Marius Oprea's *Banality of Evil. A History of Securitate in Documents. 1949-1989,* and Vladimir Tismaneanu's books: *Archeology of Terror* and *The Phantom of Gheorghiu-Dej.~)*

Traducere în limba engleză de Dan Golopenția

# Bibliografie

## I. Gulagul sovietic (memorialistică, romane, eseuri, studii istorice şi politologice)


Arendt, Hannah, *Originile totalitarismului,* traducere de Ion Dur şi Mircea Ivănescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1994

Alvarez Ruiz, Eladio, *Solzhenitsyn -„un bravo",* Playor, 1975

Berger, Joseph, *Le naufrage d'une generation,* Denoel, Paris, 1974

Besanşon, Alain, *Originile intelectuale ale leninismului,* traducere de Lucreţia Văcar, Editura Humanitas, Bucureşti, 1993

Bukovski, Vladimir, *Şi se întoarce vîntul,* traducere din limba rusă şi note de Dumitru Bălan, Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 2002

Burg, David; Feifer, George, *Soljenitsîn,* Plaza & Janes, 1973

Conquest, Robert, *La Grande Terreur,* Stock, Paris, 1970

Courtois, Stéphane; Werth, Nicolas ; Panné, Jean-Louis; Packowski; Andrzej, Bartosek, Karel; Margolin, Jean-Louis, *Cartea Neagră a comunismului. Crime, teroare, represiune,* cu colaborarea lui Rémi Kauffer, Pierre Rigoulot, Pascal Fontaine, Yves Santamaria şi Sylvain Boulouque, traducere de Maria Ivănescu, Luana Schidu, Brînduşa Prelipceanu, Emanoil Marcu, Doina Jela Despois, Daniela Ştefănescu, Ileana Busuioc, Editura Humanitas şi Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 1998

Dolot, Miron, *Les Affames. L'Holocauste masque. Ukraine 1929-1933,* Ramsay, Paris, 1986

Furet, Francois, *Trecutul unei iluzii. Eseu despre ideea comunistă în secolul XX,* traducere din franceză de Emanoil Marcu şi Vlad Russo, Editura Humanitas, Bucureşti, 1996

Glucksmann, Andre, *Bucătăreasa şi Mîncătorul de oameni. Eseu despre raporturile dintre stat, marxism şi lagărele de concentrare,* traducere din limba franceză de Mariana Ciolan, Editura Humanitas, Bucureşti, 1991

Ghintsbourg, S. Evguenia [Ghinţburg, Evghenia, în româneşte], *Le Vertige,* Seuil, Paris, 1980

Ghintsbourg, S. Evguenia [Ghinţburg, Evghenia, în românește], *Le ciel de la Kolyma,* Seuil, Paris, 1980

Grossman, Vassili, *Vie et destin,* traduit par Alexis Berelowitch avec la collaboration de Anne Coldefy-Faucard, préface par Efim Etkind, Julliard-L'Age d'Homme, Paris-Lausanne, 1983

Grossman, Vasili, *Panta rhei,* în românește de Janina lanoși, prezentare și note de Ion lanoși, Editura Humanitas, București, 1991

Lefort, Claude, *Un homme en trop. Reflexions sur „L'Archipel du Goulag",* Seuil, Paris, 1976

Mandelstam [Mandelștam, în românește], Nadejda, *Contre tout espoir. Souvenirs,* Gallimard, Paris, vol. I, 1973, vol. II, 1974, vol. III, 1975

Mandelstam [Mandelștam, în românește], Nadejda, *Contra toda esperanza,* Alianza Editorial, Madrid, 1984

Mandelștam, Nadejda, *Fără speranță. Memorii. Cartea întîi,* traducere, note și indice de Nicolae Iliescu, postfață de Livia Cotorcea, Editura Polirom, Iași, 2003

Morand, Bernardette, *Les ecrits desprisonnierspolitiques,* Presses Universitaires de France, Paris, 1976

Nivat, Georges, *Sur Soljenitsyne,* L'Age d'Homme, Lausanne, 1974

Pasternak, Boris, *Doctor Jivago,* I-II, în românește de Anca Irina Ionescu și George Cibulski, Editura Elit Comentator, București, 1991

Platonov, Andrei, *Cevengur,* traducere de George Bălăiță și Janina lanoși, cu o prefață de Ion lanoși, Editura Cartea Românească, București, 1990

Rîbakov, Anatoli, *Copiii din Arbat,* traducere de Elena Spînu, Naum Bernstein, Mihai Maier, ediție îngrijită și revizuită de Irina Petraș, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 1993

Shalamov, Varlam, *Kolyma Tales,* Penguin Books, 1990

Shalamov, Varlam, *Kolyma. Récits de la vie des camps,* vol. I, II, Francois Maspéro, Paris, 1980

Shalamov, Varlam, *Povestiri din Kolîma,* traducere, tabel cronologic și note de loanichie Olteanu, prefață de Ion lanoși, Editura Minerva, București, 1993

Soljénitsyne, Alexandre, *LArchipel du Goulag, 1918-1956, Essai d'investigation litteraire,* volumes I, II, III, Seuil, Paris, 1981-1982

Soljeniţîn, *Alexandr, Arhipelagul Gulag. 1918-1956. încercare de investigație literară,* vol. I, traducere, note și tabel cronologic de Nicolae Iliescu, postfață de Alexandru Paleologu; vol. II, traducere de Ion Covaci; vol. III, traducere, note și tabel cronologic de Nicolae Iliescu, postfață de Ion Vasile Șerban, Editura Univers, București, 1997-1998

Soljénitsyne, Alexandre, *Le chSne et le veau. Esquisses de la vie litteraire,* Seuil, Paris, 1975

Soljénitsyne, Alexandre, *(Euvres I -Le premier cercle, II - Le pavillion des cancereux,* Fayard, Paris, 1982

Soljénitsyne, Alexandre, *Les Invisibles,* Paris, Fayard, 1992
Soljeniţîn, Alexandr, *O zi din viaţa lui Ivan Denisovici,* în româneşte de Sergiu Adam şi Tiberiu Ionescu, Editura Quintus, Bucureşti, 1990
Soljeniţîn, Aleksandr, *Pavilionul canceroşilor,* în româneşte de Maria Dinescu şi Eugen Uricaru, Editura Albatros - Editura Universal Dalsi, Bucureşti, 1997b
Soljeniţîn, Aleksandr, *Viţelul şi Stejarul. însemnări din viaţa literară,* 2 volume, traducere de Maria şi Ion Nastasia, Editura Humanitas, Bucureşti, 2002
Todorov, Tzvetan, *Confruntarea cu extrema. Victime şi torţionari în secolul XX,* traducere din franceză de Traian Nica, Editura Humanitas, Bucureşti, 1996
Zamiatin, Evgheni, *Noi,* traducere şi postfaţă de Inna Cristea, Editura Humanitas, Bucureşti, 1991
Zinoviev, Alexandre, *L'Antichambre du paradis,* L'Age d'Homme, Lausanne, 1980

## II. Universul concentraţionar din România (precum şi mărturii ale românilor închişi şi deportaţi în URSS)*

### *Lucrări memorialistice, istoriografice, de analiză, culegeri de documente, romane*

Anastasie, Petre, Grigore, *înfruntarea Reeducărilor de la Gherla,* Editura Ramida, Bucureşti, 1997
Andreea, Dumitru, *Dezrădăcinaţii. Mărturii ale deportaţilor mehedinţeni în Bărăgan,* Turnu Severin, 2000
Andreica, Gheorghe, *Mărturii... Mărturii din iadul temniţelor comuniste,* consultant Dan Staicu, Editura 2000, Bucureşti, 2000
Andreica, Gheorghe, *Omul din groapă. Povestiri din perioada cruntei terori comuniste 1948-1964,* Editura Printeuro, Ploieşti, 2000
Andreica, Gheorghe, *Tîrgşorul. închisoarea minorilor 1948-1950,* Editura Printeuro, Ploieşti, 2000

---

* Bibliografia aceasta este inevitabil incompletă, din cauza fluxului editorial continuu, a difuzării defectuoase şi a tirajelor confidenţiale în care au apărut o parte dintre cărţile de acest gen. Unele lucrări au fost publicate improvizat şi neprofesionist, fără numele editurii, al anului de apariţie a volumului sau al localităţii unde s-a tipărit lucrarea respectivă. De aceea, regret că nu am avut la dispoziţie o „bibliotecă" completă şi profesionistă a memorialisticii, literaturii şi eseurilor despre detenţie, aşa cum mi-aş fi dorit.

Antohe, Ion, *Răstigniri în România după lalta,* Editura Albatros, București, 1995

Bacu, D., *Pitești, Centru de reeducare studențească,* Editura Cuvîntul Românesc, Hamilton, Ontario, 1989

Baghiu, Aurel, *Printre gratii,* vol. I, Cluj-Napoca, Editura Zamolxis, 1995 ; vol. II, cuvînt înainte de Ruxandra Cesereanu, Editura Napoca Star, Cluj-Napoca, 2003

Baghiu, Vasile Gh., *Prizonier în URSS,* Editura Axa, Botoșani, 1998

Baicu, Petre, *Povestiri din închisori și lagăre,* Biblioteca revistei *Familia,* Oradea, 1995

Baicu, Petre; Salcă, Alexandru, *Rezistența în munți și orașul Brașov 1944-1948,* Editura Transilvania Expres, Brașov, 1997

Balș, Dina, *Drumuri pustiite,* Editura Cartea Românească, București, 1993

Banea, Dumitru, *Acuzat, acuzator, martor în procesul vieții mele,* Editura Puncte Cardinale, Sibiu, 1995

Bălan, Ion, *Regimul concentraționar din România. 1945-1964,* Fundația Academia Civică, București, 2000

Bălănescu, Gabriel, *Din împărăția morții,* Editura Gordian, Timișoara, 1994

Bănuș, Max, *Cei care m-au ucis,* Editura Tinerama, București, 1991

Bej an, Dumitru, *Oranki. Amintiri din captivitate,* cuvînt înainte de Gabriel Țepelea, Editura Tehnică, București, 1995

Bellu, Ștefan, *Pădurea răzvrătită. Mărturii ale rezistenței anticomuniste,* Editura Gutinul, Baia Mare, 1993

Bergel, Hans, *Dans în lanțuri,* în românește de George Guțu, Editura Arania, Brașov, 1994

Betea, Lavinia, *Lucrețiu Pătrășcanu. Moartea unui lider comunist. Studiu de caz,* Editura Humanitas, București, 2001

Bâgu, Gheorghe, *Mărturisiri din întuneric,* Editura Tehnică, București, 1993

Blănaru-Flamură, V., *Kazaciocul groazei din Valea Piersicilor. 804 zile și nopți în lanțurile morții,* Editura Sepco S.R.L., Colecția Iconar în colaborare cu Fundația Bunavestire, 1996

Boca, Ioana, *1956 - un an de ruptură. România între naționalismul proletar și stalinismul antisovietic,* studiu însoțit de anexe de documente selectate din arhive de autoare, Teodor Stanca și Mircea Popa, Fundația Academia Civică, București, 2001

Bodeanu, Denisa; Budeancă, Cosmin (ed.), *Rezistența armată anticomunistă din România. Grupul „Teodor Șușman" (1948-1958). Mărturii,* studiu introductiv de Cornel Jurju și Cosmin Budeancă, Editura Argonaut, Cluj-Napoca, 2004

Boldur-Lățescu, Gheorghe, *Genocidul comunist în România,* Editura Albatros, București, vol. I, 1992, vol. II, 1994

Bordeianu, Dumitru Gh., *Mărturisiri din mlaștina disperării. Cele văzute, trăite și suferite la Pitești și Gherla,* Editura Mișcării Legionare, Paris, 1992

Brătianu, Dan M., *Martor dintr-o țară încătușată,* Fundația Academia Civică, București, 1996

Brătianu, Maria G., *Gheorghe I. Brătianu - enigma morții sale,* cu un studiu de Șerban Papacostea, Fundația Academia Civică, București, 1997

Brișcă, Adrian; Ciuceanu, Radu, *Rezistența armată din Bucovina, 1944-1950,* Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului, București, 1998

Brusalinschi, Dumitru, *Deportați în Bărăgan,* Călărași, 2001

Budișteanu, Radu, *În secolul luminilor stinse,* traducere de Despina Skeletti Budișteanu, Editura Carpații, Madrid, 1986

Buracu, Mihai, *Tăblițele de săpun de la Itșep-ip,* Editura MJM, Craiova, 2003

Caravia, Paul; Constantinescu, Virgiliu; Stănescu, Flori, *Biserica întemnițată. România 1944-1989,* INST, București, 1998

Călinescu, Nicolae, *Preambul pentru camera de tortură,* Editura Marineasa, Timișoara, 1994

Cârja, Ion, *Canalul morții,* Editura Cartea Românească, București, 1993

Cernicova-Dincă, Tatiana Maria, *Anno Domini 1951 (Bărăgan. Copilărie exilată),* Editura Mirton, Timișoara, 2003

Cesianu, Constantin, *Salvat din infern,* Editura Humanitas, București, 1992

Chesaru, Radu, *Vulturul Brâncovenesc,* Editura Spin Internațional, București, 1993

Chioreanu, Nistor, *Morminte vii,* ediție îngrijită, prefață și note de Marius Cristian, Institutul European, Iași, 1992

Chiscop, Liviu, *în tranșeele istoriei,* Editura Grigore Tăbăcaru, Bacău, 1998

Ciolacu, Nicolae, *Haiducii Dobrogei (rezistența armată anticomunistă din Munții Babadagului, Dobrogea),* Hallandale, Florida, Colecția „Omul Nou", 1995

Cireșan Loga, Iosif, *Rezistența anticomunistă din Munții Arinișului (1947-1949),* Editura Marineasa, Timișoara, 1997

Ciuceanu, Radu, *Intrarea în tunel,* prefață și note de Octavian Roske, Editura Meridiane, București, 1991

Ciuceanu, Radu, *Potcoava fără noroc,* Editura Meridiane, București, 1994

Cîrciov Rafael, *Lagărul deportării,* Editura Mirton, Timișoara

Consiliul Național pentru Studierea Arhivelor Securității (CNSAS), *Totalitarism și rezistență, teroare și represiune în România comunistă,* coordonator Gheorghe Onișoru, București, 2001

Consiliul Național pentru Studierea Arhivelor Securității (CNSAS), *Arhivele Securității (1),* Editura Pro Historia, București, 2002

Constante, Lena, *Evadarea tăcută. 3000 de zile singură în închisorile din România,* în versiunea românească a autoarei, Editura Humanitas, București, 1992

Constante, Lena, *Evadarea imposibilă. Penitenciarul politic de femei Miercurea Ciuc 1957-1961,* Editura Fundației Culturale Române, București, 1993

*Corneliu Coposu. Confesiuni. Dialoguri cu Doina Alexandru,* Editura Anastasia, București, 1996

Cornea, Corneliu, *Jurnalul detenției politice în județul Arad. 1945-1989,* prefață de Viorel Gheorghiță, Editura Mirador, Arad, 2000

Corpas, Iosif, *Secvențe din fostele închisori politice. Scriere documentară,* Editura Humanitas, București, 2003

Coța, Aurel, *Raze din celulele morții,* Editura Clusium, Cluj-Napoca, 1993

Courtois, Stéphane; Werth, Nicolas; Panné, Jean-Louis; Packowski, Andrzej; Bartosek, Karel; Margolin, Jean-Louis, *Cartea Neagră a comunismului. Crime, teroare, represiune,* cu colaborarea lui Rémi Kauffer, Pierre Rigoulot, Pascal Fontaine, Yves Santamaria și Sylvain Boulouque, traducere de Maria Ivănescu, Luana Schidu, Brîndușa Prelipceanu, Emanoil Marcu, Doina Jela Despois, Daniela Ștefănescu, Ileana Busuioc, Editura Humanitas și Fundația Academia Civică, București, 1998

Crainic, Nichifor, *Memorii (II). Pribeag în țara mea. Mărturii din închisoare. Memoriu-Răspuns la actul meu de acuzare,* ediție îngrijită și cuvînt înainte de Alexandru Condeescu, Muzeul Literaturii Române, București, f.a.

Crăciun, Ion, *Noi am fost zeii zilei,* Editura Marineasa, Timișoara, 1994

Crăciun, Ion, *Povestea unui fost ofițer de Securitate,* Editura Marineasa, Timișoara, 1994

Crăciunaș, Silviu, *Urme pierdute,* traducere de Sînziana Dragoș și Gheorghe Dragoș, postfață de Dorana Coșoveanu, Editura Enciclopedică, București, 2000

*Cu unanimitate de voturi,* sentințele proceselor politice, reunite și comentate de Marius Lupu, Cornel Nicoară și Gheorghe Onișoru, Fundația Academia Civică, București, 1997

Danțiș, Clement, *Rezistența împotriva bolșevismului,* Editura Interprint, București, 1998

Davidescu, Ștefan Ioan I., *Călăuză prin infern,* vol. I-II, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002

Deletant, Dennis, *România sub regimul comunist,* în românește de Delia Răzdolescu, Fundația Academia Civică, București, 1997

Deletant, Dennis, *Ceaușescu și Securitatea. Constrîngere și disidență în România anilor 1965-1989,* traducere de Georgeta Ciocîltea, Editura Humanitas, București, 1998

Deletant, Dennis, *Teroarea comunistă în România. Gheorghiu-Dej și statul polițienesc. 1948-1965,* traducere de Lucian Leuștean, cu o prefață a autorului pentru ediția în limba română, Editura Polirom, Iași, 2001

Demetrescu, Camil, *Note-Relatări,* ediție îngrijită de Nicolae C. Nicolescu, Editura Enciclopedică, București, 2001

Diaconescu, Ion, *Temnița. Destinul generației noastre,* cu o prefață de Zoe Petre, Editura Nemira, București, 1998

Diaconu, Ion, Ioan, *Acea noapte sfîntă. închisorile comuniste pentru Transilvania,* Editura Victor Frunză, 1996

Dima, Nicolae, *Amintiri din închisoare,* Hamilton, Ontario, Canada, 1974

Dimitriu, Paul, *Exerciții de memorie,* Editura Fundației Culturale Române, București, 1992

*Din documentele rezistenței,* ediție îngrijită de: Constantin Aurel Dragodan, Alexandru Angelescu, Fronea Bădulescu, Virgil Bojin, Ion Constantinescu Mărăcineanu, George Damian, Alexandru Virgil Ioanid, Nicolae Nicolau, Dumitru Paceag, Emanoil Paraschivaș, Aurel Pastramagiu, Mihai Pușcașu, D. Radu-Udar, Damian Petre Radu, Eugen Șahan, Nicolae Știrosu, Arhiva Asociației foștilor deținuți politici din România, nr. 1, 1991, nr. 2, 1991, nr. 3, 1991, nr. 4, 1992, nr. 5, 1992, nr. 6, 1992, nr. 7, 1992, nr. 8, 1993

Dobrincu, Dorin; Iordachi, Constantin (ed.), *Țărănimea și puterea. Procesul de colectivizare a agriculturii în România (1949-1962),* cuvînt înainte de Gail Kligman și Katherine Verdery, Editura Polirom, Iași, 2005

Dumitrescu, Constantin, *Cetatea totală,* Editura Eminescu, București, 1992

Dumitrescu, Grigore, *Demascarea,* Editura Autorului, Miinchen, 1978

Dumitrescu, Vladimir, *închisorile mele (Memorii),* postfață de Silvia Marinescu-Bîlcu, Editura Albatros, București, 1994

Eșan, Ioan, *Vulturii Carpaților. Rezistența anticomunistă din Munții Făgăraș. 1948-1958,* Editura RAR, 1993

Frunză, Victor, *Istoria stalinismului în România,* Editura Humanitas, București, 1990

*Garda Tineretului Român [Brașov, 1958]. Istoria unei organizații anticomuniste,* ediție îngrijită de Marius Oprea și Horia Salcă, Editura Transilvania Expres, Brașov, 1998

Gavrilă-Ogoranu, Ion, *Brazii se frîng, dar nu se îndoiesc. Rezistența anticomunistă în Munții Făgărașului,* Editura Marineasa, Timișoara, vol. I, 1993, vol. II, 1995, vol. III, 1999 (în colaborare cu Lucia Baki Nicoară); vol. IV, Editura Mesagerul de Făgăraș, 2004

Georgescu, Adriana, *La început a fost sflrșitul. Dictatura roșie la București,* ediție îngrijită de Micaela Ghițescu, prefață de Monica Lovinescu, Editura Humanitas, București, 1992

Georgescu, Vlad, *Politică și istorie. Cazul comuniștilor români,* Editura Humanitas, București, 1991

Gheorgheosu, Ion, *Evadat de două ori din ghearele Securității,* Editura Risoprint, Cluj-Napoca, 1997

Gheorghiță, Viorel, *Et ego Sărata Pitești-Gherla-Aiud. Scurtă istorie a devenirii mele,* Editura Marineasa, Timișoara, 1994

Ghibu, Onisifor, *Ziar de lagăr. Caracal 1945,* ediție îngrijită de Romeo Dăscălescu și Octavian Ghibu, cuvînt înainte de Romeo Dăscălescu, tabel cronologic, postfață și note de Octavian Ghibu, Editura Albatros, București, 1991

Ghiulvezan, Ioan, *Morminte ascunse. Din memoriile unui luptător anticomunist,* Editura Timpul, Reșița, 1997

Giurescu, Constantin, C., *Cinci ani și două luni în penitenciarul de la Sighet (7 mai 1950-5 iulie 1955),* introducere de Dinu C. Giurescu, ediție îngrijită, anexe și indice de Lia Ioana Ciplea, Editura Fundației Culturale Române, București, 1994

Golea, Traian, *Romania beyond the limits of endurance. A desperate Appeal to the Free World,* Miami Beach, Florida, 1988

Golopenția, Anton, *Ultima carte. Text integral al declarațiilor la anchetă ale lui Anton Golopenția aflate în Arhivele S.R.L,* introducere și anexă de Sanda Golopenția, Editura Enciclopedică, București, 2001

Goma, Paul, *Culorile curcubeului '77 (Cutremurul oamenilor),* Editura Humanitas, București, 1990a *[Culoarea curcubeului '77. Cod „Bărbosul",* Editura Polirom, Iași, 2005]

Goma, Paul, *Gherla,* Editura Humanitas, București, 1990b

Goma, Paul, *Patimile după Pitești,* Editura Cartea Românească, București, 1990c

Goma, Paul, *Ostinato,* Editura Univers, București, 1991

Greceanu, Tudor, *Drumul celor puțini. Amintirile unui aviator,* ediție îngrijită de Martha Greceanu, Editura Eminescu, București, 2000

Gulan, Aurelian, *Mărturii din Iadul Roșu (De la Vorkuta la Gherla),* Editura Petrion, București, 1995

Gurău, Vasile, *Zîmbet printre lacrimi,* vol. I: *După gratii,* vol. II: *Valea Neagră,* Editura Autorului, Freiburg, 1985

Hentea, Tiberiu, *De la Cotul Donului la Aiud. Memoriile unui luptător anticomunist,* Editura Gordian, Timișoara, 1996

Hossu, Iuliu, *Credința noastră este viața noastră. Memoriile cardinalului Iuliu Hossu,* ediție îngrijită de pr. Silvestru Augustin Prunduș, Editura Viața Creștină, Cluj-Napoca, 2003

Iacob, Pintilie, *Băjenie și surghiun,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2001

Ierunca, Virgil, *Fenomenul Pitești,* Editura Humanitas, București, 1990

Ioanid, Ion, *închisoarea noastră cea de toate zilele,* Editura Albatros, București, vol. I, II, 1991, vol. III, 1992, vol. IV, 1994, vol. V, 1996

Ionescu, Aristide, *Dacă vine ora H pe cine putem conta ? File de jurnal,* Editura Gordian, Timișoara, 1998

Ionescu, Ghiță, *Comunismul în România,* traducere de Ion Stanciu, Editura Litera, București, 1994

Ioniței, Cicerone, *Rezistența armată anticomunistă din munții României, 1946-1958,* Editura Gîndirea Românească, 1993

Ioniței, Cicerone, *Cartea de aur a rezistenței românești împotriva comunismului,* București, vol. I, 1995, vol. II, 1996

Ioniței, Cicerone, *Nicole Valéry-Grossu. O lumină în bezna exilului românesc,* Fundația Culturală Memoria, București, 1997

Ioniței, Cicerone, *Victimele terorii comuniste. Arestați, torturați, întemnițați, uciși. Dicționar,* lucrare revizuită de Florin Ștefănescu, Editura Mașina de scris, București, vol. I, 2000, vol. II, 2002

Iorgulescu, Constantin, *Memoria ca exercițiu de uitare. Canal,* vol. III, Mediaș, 2003 ; *Memoria ca exercițiu de uitare. Aiud,* vol. IV, 2004

Istrati, Panait, *Spovedania unui învins,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1990

Ivan, Sabin, *Pe urmele adevărului,* prefață de Ștefan Augustin Doinaș, Editura Ex Ponto, Constanța, 1996

Jela, Doina, *Cazul Nichita Dumitru. încercare de reconstituire a unui proces comunist, 29 august-1 septembrie 1952,* Editura Humanitas, București, 1995

Jela, Doina, *Această dragoste care ne leagă. Reconstituirea unui asasinat,* Editura Humanitas, București, 1998

Jela, Doina, *Drumul Damascului. Spovedania unui fost torționar,* Editura Humanitas, București, 1999

Jela, *Doina, Lexiconul negru. Unelte ale represiunii comuniste,* Editura Humanitas, București, 2001

Jijie, Gheorghe (ed.), *George Manu - monografie,* Fundația Profesor George Manu, Editura Elisavaros, București

Jurju, Cornel; Budeancă, Cosmin, *Suferința nu se dă la frați... Mărturia Lucreției Jurj despre rezistența anticomunistă din Apuseni (1948-1958),* prefață de Doru Radosav, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2002

Kirschen, Leonard, *Deținut al justiției roșii,* traducere de Lidia Ionescu și Brenda Walker, prefață de Andrei Pippidi, Editura Enciclopedică, București, 2000

*Lacrima prigoanei,* Editura Gordian, Timişoara, 1994
Laghiu, Gheorghe, *Aiud - am fost martor,* cu o prefaţă de Teohar Mihadaş, Eksperimental Forlag, Cluj-Napoca, 1999
Liiceanu, Aurora, *Rănile memoriei. Nucşoara şi rezistenţa din munţi,* Editura Polirom, Iaşi, 2003
Maier, Alexandru, *Am fost medic la Gherla. Dreptul la adevăr,* Editura Mentor, Tîrgu Mureş, 1998
Marin, Ana-Maria, *Prin poarta cea strimtă,* Editura Gordian, Timişoara, 1993
Marineasa, Viorel; Vighi, Daniel, *Rusalii '51. Fragmente din deportarea în Bărăgan,* Editura Marineasa, Timişoara, 1994; ediţia a II-a, 2004
Marineasa, Viorel; Vighi, Daniel; Sămînţă, Valentin, *Deportarea în Bărăgan. Destine, documente, reportaje,* Editura Mirton, Timişoara, 1996
Marinescu, Aurel Sergiu, *Prizonier în propria ţară. Memorii,* Editura DU Style, Bucureşti, 1996
Marinică, Nicolae, *Jurnalul unui bandit din închisorile comuniste,* Editura Ramida, Bucureşti, 1996
Markham, Reuben H., *România sub jugul sovietic,* traducere de George Achim, Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 1996
Mateiaş, Virgil, *Anii de groază din România comunistă,* Madrid, 1991
Maxim, Virgil, *Imn pentru crucea purtată,* vol. I-II, Editura Gordian, Timişoara
Mazilu, *Gheorghe, în ghearele Securităţii,* Lausanne, 1991
Măgirescu, Eugen, *Moara dracilor. Amintiri din închisoarea de la Piteşti,* text stabilit de Remus Radina, Editura Fronde, Alba Iulia - Paris, 1994
Mărgineanu, Nicolae, *Amfiteatre şi închisori,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1991 (reluat în Nicolae Mărgineanu, *Mărturii asupra unui veac zbuciumat,* prefaţă de Mircea Miclea, ediţie îngrijită de Daniela Ţăranu-Mărgineanu, Editura Fundaţiei Culturale Române, Bucureşti, 2002)
*Mărturisiri. Corneliu Coposu în dialog cu Vartan Arachelian,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1996
Mătrescu, Florin, *Holocaustul roşu,* ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Bucureşti, 1998
*Memoria - revista gîndirii arestate,* Bucureşti, editată de Uniunea Scriitorilor din România începînd din 1990
*Memorialul ororii. Documente ale procesului reeducării din închisorile Piteşti, Gherla,* Editura Vremea, Bucureşti, 1995
Merişca, Costin, *Tărîmul Gheenei,* Editura Porto-Franco, Galaţi, 1993
Merişca, Costin, *Tragedia Piteşti,* Institutul European, Iaşi, 1999
Mihadaş, Teohar, *Pe muntele Ebal,* Editura Clusium, Cluj-Napoca, 1990

Mihalcea, AL, *Jurnal de ocnă,* Editura Albatros, Bucureşti, 1994
Milin, Miodrag; Stepanov, Liubomir, *Golgota Bărăganului pentru sîrbii din România 1951-1956,* traducere de Ivo Muncean, Uniunea Democratică a Sîrbilor şi Caraşovenilor din România, Timişoara, 1996
Milin, Miodrag (coord.), *Rezistenţa anticomunistă din Munţii Banatului (Zona Domaşnea-Teregova). Interviuri şi evocări,* Editura Marineasa - Editura Presa Universitară Română, Timişoara, 1998
Milin, Miodrag (coord.), *Rezistenţa anticomunistă din Munţii Banatului (Zona Mehadia-Iablaniţa-Breaza). Interviuri şi evocări,* Editura Marineasa, Timişoara, 2000
Milin, Miodrag (ed.), *Rezistenţa anticomunistă din Munţii Banatului,* Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 2000
Mircescu, Dumitru, *Transhimeria (Prin închisori şi lagăre),* Editura Eminescu, Bucureşti, 1991
Mirciov, Daniel, *Lagărul deportării. Pagini din gulagul Bărăganului,* Editura Mirton, Timişoara, 1998
Mocanu, Sebastian, *Mîntuirea,* Editura Clusium, Cluj-Napoca, 1992
Moldovan, Ştefan, *Patimile după Siberia,* Editura Phoenix, Bucureşti, 1991
Mungiu-Pippidi, Alina; Althabe, Gérard, *Secera şi buldozerul. Scorniceşti şi Nucşoara. Mecanisme de aservire a ţăranului român,* Editura Polirom, Iaşi, 2002
Muntean, Ioan, *La pas prin reeducările de la Piteşti, Gherla şi Aiud,* Bucureşti, 1997
Nandriş-Cudla, Aniţa, *20 de ani în Siberia. Destin bucovinean,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1991
Neamţu, Traian, Mihai, *De ce, Doamne* ?, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1995
Nicodim, Dinu, *Poarta Albă,* Editura Humanitas, Bucureşti, 2003
Nicolescu, Constantin D., *Calvarul neamului românesc după 23 august 1944,* Editura Ramida, Bucureşti, 1993
Nimigeanu, Dumitru, *însemnările unui ţăran deportat,* prefaţă de Grigore Nandriş, ediţie îngrijită de Ştefan Munteanu, Editura de Vest, Timişoara, 1993
Noica, Constantin, *Rugaţi-vă pentru fratele Alexandru,* Editura Humanitas, Bucureşti, 1990
Novacovici, Doru, *în România după gratii,* Fundaţia pentru tineret, Buzău, 1994
Oancea, Pr. Zosim, *Datoria de a mărturisi. închisorile unui preot ortodox,* Editura Harisma, Bucureşti, 1995
Onişoru, Gheorghe, *România în anii 1944-1948. Transformări economice şi realităţi sociale,* Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 1998

Oprea, Marius, *Banalitatea răului. O istorie a Securității în documente (1949-1989),* studiu introductiv de Dennis Deletant, Editura Polirom, Iași, 2002

Orlea, Oana, *la-ți boarfele și mișcă !. Interviu realizat de Mariana Marin,* Editura Cartea Românească, București, 1991a

Oțel Petrescu, Aspazia, *Strigat-am către tine, Doamne...,* Fundația Culturală Buna Vestire, București, 2000

Pacepa, Ion Mihai, *Cartea neagră a Securității,* Editura Omega și Biblioteca Ziua, 1999

Paleologu, Alexandru, *Minunatele amintiri ale unui ambasador al golanilor,* convorbiri cu Marc Semo și Claire Trean, traducere de Alexandru Ciolan, Editura Humanitas, București, 1991

Paleologu, Al.; Tănase, Stelian, *Sfidarea memoriei (Convorbiri), aprilie 1988-octombrie 1989,* Editura DU Style, București, 1996

Pandrea, Petre, *Reeducarea de laAiud,* ediție îngrijită de Nadia Marcu Pandrea, Editura Vremea, București, 2000

Pantazi, Ion, Am *trecut prin iad,* vol. I, Editura Constant, Sibiu, 1992; vol. II, Miinchen, Editura „Stindardul Românilor", 1989

Paven, Justin Ștefan, *Dumnezeul meu, de ce m-ai părăsit ? Reeducări - Camera 4 spital Pitești și trei sonete închinate autorului de Mihai Rădulescu,* Editura Ramida, Editura Majadahonda, București, 1996

Pavlovici, Florin Constantin, *Tortura pe înțelesul tuturor,* Editura Cartier, Chișinău, 2001

Păun, Nicu, *Muntele suferinței,* Institutul European, Iași, 1997

Petrișor, Marcel, *Fortul 13 Jilava. Convorbiri din detenție. Memorii I,* Editura Meridiane, București, 1991

Petrișor, Marcel, *Secretul Fortului 13. Reeducări și execuții. Memorii II,* Editura Timpul, Iași, 1994

Petrișor, Marcel, *La capăt de drum,* Institutul European, Iași, 1997

Pica, Victor Ioan, *Libertatea are chipul lui Dumnezeu,* prefață de Mihai Sin, Editura Arhipelag, Tîrgu-Mureș, 1993

Plapșa, Lucian, *Memorii I. Soarele de la Nord,* prefață de Paul Caravia, Editura Helicon, Timișoara, 1996

Ploscaru, Ioan, *Lanțuri și teroare,* Editura Signata, Timișoara, 1993

Popa, Neculai, *Coborîrea în iad. Amintiri din închisorile comuniste,* Editura Vremea, București, 1999

Popescu-Vorkuta, Nicu, *Un legionar dincolo de cercul polar,* Editura Gordian, Timișoara, 1994

*Povestea Elisabetei Rizea din Nucșoara. Mărturia lui Cornel Drăgoi,* culese și editate de Irina Nicolau și Theodor Nițu, prefață de Gabriel Liiceanu, Editura Humanitas, București, 1993

*Prigoana. Documente ale procesului C. Noica, C. Pillat, N. Steinhardt, Al. Paleologu, A. Acterian, S. Al-George, Al.O. Teodoreanu etc.,* redactor coordonator Mihai Giugariu, Editura Vremea, București, 1996

*Principiul bumerangului. Documente ale procesului Lucreţiu Pătrăşcanu,* redactor coordonator Mihai Giugariu, Editura Vremea, Bucureşti, 1996

Radina, Remus, *Testamentul din morgă,* Editura Tinerama, Bucureşti, 1990

Radosav, Doru, *Donbas - O istorie deportată,* Ravensburg, editat de Landmannschaft der Sathmarer Schwaben in der Bundensrepublic Deutschland, 1994

Radosav, Doru; Orga, Valentin; Ţentea, Almira; Cioşanu, Florin; Jurju, Cornel; Budeancă, Cosmin, *Rezistenţa anticomunistă din Munţii Apuseni. Grupurile „Teodor Şuşman", „Capotă-Dejeu", „Cruce şi Spadă". Studii de istorie orală,* Editura Argonaut, Cluj-Napoca, 2003

Radu, Ştefan, *Dictaturi şi închisori,* Cluj-Napoca, 1999

Raţiu, Alexandru, *Biserica furată. Martiriu în România comunistă,* traducere de Dana Mocan, Editura Argus, Cluj-Napoca, 1990

Rădulescu, Mihai, *Sînge pe rîul Doamnei. Pînă cînd atîta suferinţă ?,* Editura Ramida, Bucureşti, 1992

Rădulescu, Mihai, *Casa lacrimilor neplînse. Martor al acuzării în procesul „reeducatorilor",* Editura Ramida, Bucureşti, 1993a

Rădulescu, Mihai, *Rugul aprins. Duhovnicii ortodoxiei, sub lespezi, în gherlele comuniste,* Editura Ramida, Bucureşti, 1993b

Rădulescu, Mihai, *Istoria literaturii române de detenţie. Memorialistica reeducărilor* (vol. I), prefaţă de Nicolae Balotă; *Mărturisirea colaborării* (vol. II), Editura Ramida, Bucureşti, 1998

*Revista Institutului Naţional pentru Studiul Totalitarismului,* Arhivele totalitarismului, Bucureşti, începînd din 1993

Rusan, Romulus *(ed.), Analele Sighet, 1 (Memoria ca formă de justiţie,* Bucureşti, Fundaţia Academia Civică, 1994); *2 (Instaurarea comunismului -între rezistenţă şi represiune,* Bucureşti, Fundaţia Academia Civică, 1995); *3 (Anul 1946 - începutul sfîrşitului,* Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 1996); *4 (Anul 1946 - scrisori şi alte texte,* Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 1997); *5 (Anul 1947 - căderea cortinei,* Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 1997); *6 (Anul 1948 -instituţionalizarea comunismului,* Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 1998); 7 *(1949-1953 - Mecanismele terorii,* Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 1999); 8 *(1954-1960. Fluxurile şi refluxurile stalinismului,* Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 2000); *9 (1961-1972. Ţările Europei de Est între speranţele reformei şi realitatea stagnării,* Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 2001); *10 (1973-1989. Cronica unui sfîrşit de sistem,* Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 2003)

Rusan, Romulus (ed.), *Memoria închisorii Sighet,* ediţia a II-a revăzută şi adăugită, Fundaţia Academia Civică, Bucureşti, 2003

Saka, Serafim, *Basarabia în Gulag,* Editura Meridianul 28, Editura Uniunii Scriitorilor, Chişinău, 1995

Samuelli, Annie, *Gratiile despărțitoare,* traducere de Adina Arsenescu, cuvînt înainte de Micaela Ghițescu, ediția a II-a revăzută și adăugită, Fundația Culturală Memoria, București, 2001

Sarafoleanu, Silviu (coord.), *Deportații în Bărăgan 1951-1956,* Asociația Foștilor Deportați în Bărăgan, Timișoara, 2001

Sari, Achile, *Pohod na Sibir! Speranța care a surpat „Porțile Iadului",* Editura Venus, București, 1994

Silveanu, Ileana, *Cărările speranței. Destine ale rezistenței anticomuniste din Banat,* Editura Marineasa, Timișoara, 2003

Sitariu, Mihaela, *Rezistența anticomunistă. Timișoara 1956,* Editura Sophia, București, 1998

Siupiur, Elena, *Siberia dus-întors 73 de ruble,* Editura Anima, București, 1991

Spijavca, Elena, *Munci și zile în Bărăgan,* editor și prefațator Romulus Rusan, Fundația Academia Civică, București, 2004

Stan, Constantin, *Balada fratelui ucis de frați,* ediție apărută sub îngrijirea soției autorului, Bucura S.R.L., Sibiu, 1995

State, Aurel, *Drumul crucii,* 2 volume, Editura Litera, București, 1993

Stănescu, Gheorghe, *Jurnal din prigoană,* Editura Venus, București, Editura Știința, Chișinău, 1996

Steinhardt, N., *Jurnalul fericirii,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1991

Șerbulescu, Andrei, *Monarhia de drept dialectic. A doua versiune a memoriilor lui Belu Silber,* prefață de G. Brătescu, Editura Humanitas, București, 1991

Ștevin, Silvestru, *Desculț prin propriul destin,* ediția a II-a, Editura Mirton, Timișoara, 2004

Tănase, Stelian, *Anatomia mistificării. 1944-1989,* Editura Humanitas, București, 1997

Teodorescu-Schei, Alexandru, *învins și învingător. 1941-1949. Campania din est și prizonieratul,* ediție îngrijită de Pan Izverna, Editura AII, București, 1998

Timaru, Mihai, *Amintiri de la Gherla,* Editura de Vest, Timișoara, 1993

Tismăneanu, Vladimir, *Condamnați la fericire. Experimentul comunist în România,* Editura ASTRA, Brașov, 1991

Tismăneanu, Vladimir, *Arheologia terorii,* Editura Eminescu, București, 1992a

Tismăneanu, Vladimir, *Ghilotina de scrum. Despre nevroze și revoluții,* Editura de Vest, Timișoara, 1992b

Tismăneanu, Vladimir, *Noaptea totalitară. Crepusculul ideologiilor radicale în secolul 20,* Editura Athena, 1995a

Tismăneanu, Vladimir, *Fantoma lui Gheorghiu-Dej,* prefață de Mircea Mihăieș, traduceri de Mircea Mihăieș, Alina Ghimpu, Ioana Ploeșteanu, Diana Roțcu, Laura Sion, Editura Univers, București, 1995b

Tomaziu, George, *Jurnalul unui figurant, 1939-1964,* traducere de Mariana şi Gabriel Mardare, prefaţă şi postfaţă de Gabriel Mardare, Editura Univers, Bucureşti, 1995

Ţuţea, Petre, *Procesul organizaţiei „T",* Editura Libra, Bucureşti, 2000

Valéry-Grossu, Nicole, *Hegemonia violenţei. Comunism, totalitarism, ateism,* traducere din franceză de Ileana Cantuniari, Editura Duh şi Adevăr, Bucureşti, 2000

Valéry-Grossu, Nicole, *Binecuvîntată fii, închisoare... o fostă deţinută politică din România vorbeşte,* traducere de Mioara Izverna, cuvînt înainte de Ana Blandiana, note biografice de Mariana Ionescu, Editura Univers, Bucureşti, 2002

Vasile, Cristian, *Istoria Bisericii Greco-Catolice sub regimul comunist 1945-1989. Documente şi mărturii,* prefaţă de Marius Oprea, Editura Polirom, Iaşi, 2003

Verca, Filon, *Paraşutaţi în România vîndută. Mişcarea de rezistenţă 1944-1948,* Editura Gordian, Timişoara, 1993

Vişa, Augustin, *Din închisorile fasciste în cele comuniste din URSS şi România,* prefaţă de Gabriel Ţepelea, cuvînt de închidere de Corneliu Coposu, Institutul pentru Analiză şi Strategie Politică „Iuliu Maniu", 1997

Vişovan, Aurel (cu concursul lui Gheorghe Andreica), *Dumnezeul Meu, Dumnezeul Meu, pentru ce M'ai părăsit ? (Reeducarea de la închisoarea Piteşti),* 2 volume, Editura Napoca Star, Cluj-Napoca, 1999

Voicu-Arnăuţoiu, Ioana Raluca, *Luptătorii din munţi. Toma Arnăuţoiu. Grupul de la Nucşoara. Documente ale anchetei, procesului, detenţiei,* Editura Vremea, Bucureşti, 1997

Voinea, Octavian, *Masacrarea studenţimii române în închisorile de la Piteşti, Gherla şi Aiud,* mărturii redactate de Gheorghe Andreica, Editura Majadahonda, Bucureşti, 1996

Vultur, Smaranda, *Istorie trăită - Istorie povestită: Deportarea în Bărăgan, 1951-1957,* Editura Amarcord, Timişoara, 1997

Wurmbrand, Richard, *Cu Dumnezeu în subterană,* traducere din limba engleză de Marilena Alexandrescu-Munteanu şi Maria Chilian, Editura „Casa Şcoalelor", Bucureşti, 1994

Zilber, Herbert (Belu), *Actor în procesul Pătrăşcanu. Prima versiune a memoriilor lui Belu Zilber,* ediţie îngrijită de G. Brătescu, Editura Humanitas, Bucureşti, 1997

*Romanul obsedantului deceniu*

Băieşu, Ion, *Balanţa,* prefaţă de Eugen Simion, notă bibliografică de Radu Vlăduţ, Editura Minerva, 1990

Blaga, Lucian, *Luntrea lui Caron,* ediție îngrijită și stabilire de text: Dorii Blaga și Mircea Vasilescu, notă asupra ediției de Dorii Blaga, postfață de Mircea Vasilescu, Editura Humanitas, București, 1990

Buzura, Augustin, *Fețele tăcerii,* Editura Cartea Românească, București, 1974

Buzura, Augustin, *Orgolii,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1977

Ivasiuc, Alexandru, *Cunoaștere de noapte,* ediția a II-a, cu o postfață de Gabriela Omăt, Editura Eminescu, București, 1979

Ivasiuc, Alexandru, *Iluminări,* Editura Eminescu, București, 1977

Ivasiuc, Alexandru, *Interval,* Editura pentru literatură, București, 1968

Ivasiuc, Alexandru, *Păsările,* Editura Cartea Românească, București, 1970

Ivasiuc, Alexandru, *Racul,* Editura Albatros, București, 1976

Lăncrănjan, Ion, *Caloianul,* I-II, Editura Eminescu, București, 1975

Nedelcovici, Bujor, *Somnul vameșului,* I-III, prefață de Nicolae Manolescu, postfață de autor, Editura Eminescu, București, 1981

Popescu, Dumitru, *Pumnul și palma. Cartea I - O dimineață înșelătoare,* Editura Eminescu, București, 1980

Preda,' Marin, *Cel mai iubit dintre pământeni,* I-III, Editura Cartea Românească, București, 1980

Sălcudeanu, Petre, *Biblioteca din Alexandria,* ediția a III-a, Editura Fundației Culturale Române, București, 1992

Țoiu, Constantin, *Galeria cu viță sălbatică,* ediția a II-a, postfațată de autor, cuvântul editorului de Valeriu Râpeanu, Editura Eminescu, București, 1979

*Antiutopii și alegorii*

Baconsky, A.E., *Biserica Neagră, Scrieri II. Proze,* ediție îngrijită, note, cronologie și bibliografie de Pavel Țugui, studiu introductiv de Mircea Martin, Editura Cartea Românească, București, 1990

Eremia, Ion, *Gulliver în Țara Minciunilor,* prefață de Petre Răileanu, Editura Fundației Culturale Române, București, 1992

Nedelcovici, Bujor, AZ *doilea mesager,* Editura Eminescu, București, 1991

Orlea, Oana, *Perimetrul Zero,* traducere din limba franceză de Ioana Triculescu, revizuită de autoare, Editura Cartea Românească, București, 1991b

Paler, Octavian, *Viața pe un peron,* ediția a II-a, Editura Albatros, București, 1991

Sîrbu, Ion D., *Adio, Europa!,* Editura Cartea Românească, București, vol. I, 1992, vol. II, 1993

Voiculescu, V, *Lobocoagulareaprefrontală, Gînduri albe,* ediție și cronologie de Victor Crăciun și Radu Voiculescu, studiu introductiv, note și variante de Victor Crăciun, cu un cuvînt înainte de Șerban Cioculescu, Editura Cartea Românească, București, 1986, pp. 412-421

*Imaginea Securității în postcomunism.*
*(romane și piese de teatru)*

Blandiana, Ana, *Sertarul cu aplauze,* Editura Tinerama, București, 1992
Cărtărescu, Mircea, *Orbitor. Aripa stingă,* Editura Humanitas, București, 1996
Gârbea, Horia, *Decembrie, în direct,* Editura Allfa, București, 1999
Macrinici, Radu, *TI Țara mea,* Editura Unitext, București, 1998
Roznoveanu, Mirela, *Viața pe fugă,* Editura Sirius, București, 1998
Sin, Mihai, *Quo Vadis, Domine ?,* Editura Humanitas, București, 1993
Tănase, Stelian, *Playback,* Editura Fundației Culturale Române, București, 1995

# Cuprins

*Argument*..... 5

Preambul ..... 9

I
„MODELUL" SOVIETIC

1. „Dicționarul" terorii ..... 19
2. Proza realistă despre Gulag..... 41
3. Antiutopii, alegorii, parabole..... 74

II
GULAGUL ÎN MEMORIALISTICA ROMÂNEASCĂ
DE DETENȚIE

1. Introducere..... 87
2. Scurt istoric al Gulagului românesc ..... 97
3. Deținutul politic român ca tip uman ..... 121
   3.1. Cruciați, amorali și decăzuți ..... 121
   3.2. Studiu de caz : ancheta unui deținut politic ..... 142
   3.3. „Decalogul" deținutului politic român ..... 147
   3.4. Deportatul ..... 150
4. Reprezentanții represiunii..... 158
   4.1. Strategiile și „limba" Securității..... 158
   4.2. Anchetatorul rafinat, torționarul sadic și bufonul balcanizat..... 164
   4.3. Studiu de caz : un fost torționar comunist..... 187

5. Schiță pentru o „eshatologie" a detenției..... 194
6. încercare de fenomenologie a torturii..... 215
7. „Arta" spectacolului.....235
8. Rezistența.....242
8.1. Rezistența în interiorul Gulagului. Mistici, misionari, ludici, luptători, esteți și poeți ..... 242
8.2. Rezistența activă în afara Gulagului. Gînditori, samurai, cruciați-asceți și intermediari..... 271

III

PROZA DESPRE GULAGUL ROMÂNESC

1. Realismul atroce .....293
1.1. Tenebrele blasfemiei..... 294
1.2. *lanua inferni* ..... 300
2. Romanul obsedantului deceniu între disidență și impostură..... 306
3. Antiutopii și alegorii.....328
3.1. Lumea stăpînilor..... 328
3.2. Psihologia victimelor ..... 338
3.3. *Catabasis,* „spălare a creierului" și dedublare ..... 342
4. Imaginea Securității în literatura română din postcomunism ..... 349

Final.....363

*Abstract* ..... 367
*Bibliografie* ..... 383
*Index de nume proprii* ..... 401

# PLURAL M

**au apărut:**

1. Émile Durkheim — *Formele elementare ale vieții religioase*
2. Arnold Van Gennep - *Riturile de trecere*
3. Carlo Ginzburg - *Istorie nocturnă*
4. Michel de Certeau - *Fabula mistică*
5. G.W. Leibniz - *Eseuri de teodicee*
6. J. Martin Velasco — *Introducere în fenomenologia religiei*
7. * * * - *Marele Inchizitor. Dostoievski - lecturi teologice*
8. Raymond Trousson - *Istoria gîndirii libere*
9. Marc Bloch - *Regii taumaturgi*
10. Filostrat - *Viața lui Apollonios din Tyana*
11. Diogenes Laertios - *Despre viețile și doctrinele filosofilor*
12. Ștefan Afloroaei - *Cum este posibilă filosofia în estul Europei*
13. Gail Kligman - *Nunta mortului*
14, 15. Jean Delumeau - *Păcatul și frica*
16. Mihail Psellos - *Cronografia. Un veac de istorie bizantină. 976-1077*
17. Cicero - *Despre divinație*
18, 19. Elena Niculiță-Voronca - *Datinele și credințele poporului român adunate și așezate în ordine mitologică*
20. * * * _ $c_{arm}i_{na}$ *Burana. Antologie de poezie latină medievală*
21. Paul Zumthor - *Babei sau nedesăvîrșirea*
22. Porfir - *Viața lui Pităgora. Viața lui Plotin*
23. E.R. Dodds - *Grecii și irațonalul*
24. Jean Delumeau - *Mărturisirea și iertarea. Dificultățile confesiunii. Secolele XIII-XVIII*
25. Thomas de Aquino - *Despre fiind și esență*
26. I.-Aurel Candrea - *Folclorul medical român comparat. Privire generală. Medicina magică*
27. Vladimir Petercă - *Regele Solomon în Biblia ebraică și în cea grecească. Contribuție la studiul conceptului de* midraș
28. Emmanuel Levinas - *Totalitate și Infinit*
29. * * * _ *Evanghelii apocrife* (ediția a II-a)
30. Jacques Le Goff - *Omul medieval*
31. Jacques Derrida - *Spectrele lui Marx. Starea datoriei, travaliul doliului și noua Internațională*
32. Gabriel Andreescu, Gusztáv Molnár (ed.) - *Problema transilvană*
33. Seneca - *Naturales quaestiones. Științele naturii în primul veac*
34. Cristian Bădiliță - *Platonopolis sau împăcarea cu filosofia*
35. Hans-Georg Gadamer — *Elogiul teoriei. Moștenirea Europei*
36. Pavel Florenski - *Stîlpul și Temelia Adevărului. încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*

37. Eugenio Garin - *Omul Renașterii*
38. Julien Ries - *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*
39. Virgil Nemoianu - *Jocurile divinității. Gîndire, libertate și religie la sfîrșit de mileniu*
40. Robert Darnton - *Marele masacru al pisicii și alte episoade din istoria culturală a Franței*
41. * * * - *Anticristul*
42. Lie Zi - *Calea vidului desăvîrșit*
43. Cicero - *Despre destin*
44. Michel Vovelle - *Omul Luminilor*
45. Françoise Bonardel - *Filosofia alchimiei. Marea Operă și modernitatea*
46. Tatiana Slama-Cazacu - *Strategeme comunicaționale și manipularea*
47. * * * _ *j'_re*i apocrife ale Vechiului Testament*
48. Jacques Le Goff - *Sfîntul Francisc din Assisi*
49. A.R. Radcliffe-Brown - *Structură și funcție în societatea primitivă*
50. François Furet — *Omul romantic*
51. V Hans-Georg Gadamer - *Actualitatea frumosului*
52. Plinius - *Naturalis historia. Enciclopedia cunoștințelor - din Antichitate* (vol. I)
53. Arnold Van Gennep - *Totemismul. Starea actuală a problemei totemice*
54. Rosario Villari - *Omul baroc*
55. John R. Searle — *Realitatea ca proiect social*
56. Peter Sloterdijk - *Critica rațiunii cinice* (vol. I)
57. Isabelle Stengers - *Inventarea științelor moderne*
58. Guglielmo Cavallo - *Omul bizantin*
59. Nicolae Corneanu - *Patristica mirabilia. Pagini din literatura primelor veacuri creștine*
60. Pierre Teilhard de Chardin - *Scrisori inedite*
61. Andrea Giardina - *Omul roman*
62. Sergio Donadoni - *Omul egiptean*
63. Anne Cheng - *Istoria gîndirii chineze*
64. Artemidor Daldianul - *Carte de tălmăcire a viselor*
65. Dolores Toma - *Despre grădini și modurile lor de folosire*
66. Silviu Rogobete - *O ontologie a iubirii. Subiect și Realitate Personală supremă în gîndirea teologică a părintelui Dumitru Stăniloae*
67. Plinius - *Naturalis historia. Enciclopedia cunoștințelor din Antichitate* (vol. II)
68. Jean-Pierre Vernant - *Omul grec*
69. Matei Călinescu — *Despre Ioan P. Culianu și Mircea Eliade. Amintiri, lecturi, reflecții*
70. H.-R. Patapievici - *Cerul văzut prin lentilă*
71. Norbert Elias - *Procesul civilizării. Cercetări sociogenetice și psihogenetice* (vol. I - *Transformări ale conduitei în straturile laice superioare ale lumii occidentale)*
72. Norbert Elias - *Procesul civilizării. Cercetări sociogenetice și psihogenetice* (vol. II - *Transformări ale societății. Schița unei teorii a civilizării)*
73. Ute Frevert, Heinz-Gerhard Haupt — *Omul secolului XX*
74. Augustin — *Prima cateheză. Inițiere în viața creștină*
75. Plinius - *Naturalis historia. Enciclopedia cunoștințelor din Antichitate* (vol. III)

76. Ute Frevert, Heinz-Gerhard Haupt - *Omul secolului XIX*
71. Georges Dumezil - *Căsătorii indo-europene și Cincisprezece chestiuni romane*
18. Cristian Bădiliță - *Manual de anticristologie. Studii, dosar biblic, traduceri și comentarii*
19. Grete Tartler - *Înțelepciunea arabă (secolele V-XIV)*
80. * * * _ *Originile creștinismului*
81. * * * _ *Evanghelii apocrife* (ediția a III-a)
82. Paul Ricoeur, Andre Lacocque - *Cum să înțelegem Biblia*
83. Plinius — *Naturalis historia. Enciclopedia cunoștințelor din Antichitate* (vol. IV)
84. Dominique Camus - *Puteri și practici vrăjitorești. Anchetă asupra practicilor actuale de vrăjitorie*
85. Meister Eckhart - *Cetățuia din suflet. Predici germane*
86. Peter Sloterdijk - *Critica rațiunii cinice* (vol. II)
81. Augustin - *Despre iubirea absolută. Comentariu la Prima Epistolă a lui Ioan*
88. Daniel Dubuisson - *Mitologii ale secolului XX. Dumezil, Lévi-Strauss, Eliade*
89. Marie Capdecomme - *Viața morților. Despre fantomele de ieri și de azi*
90. Vladimir Petercă - *Mesianismul în Biblie*
91. Evagrie Ponticul - *Tratatul practic. Gnosticul*
92. lamblichos - *Misteriile egiptenilor*
93. * * * - *Carmina Burana. Antologie de poezie latină medievală* (ediția a H-a)
94. Erving Goffman - *Aziluri. Eseuri despre situația socială a pacienților psihiatrici și a altor categorii de persoane instituționalizate*
95. Michel Foucault - *Hermeneutica subiectului. Cursuri la Collège de France (1981-1982)*
96. Moshe Idei - *Perfecțiuni care absorb. Cabala și interpretare*
91. Alexandru Zub - *Istorie și finalitate. În căutarea identității* (ediția a II-a)
98. Adriana Babeți - *Dandysmul. O istorie*
99. Plinius - *Naturalis historia. Enciclopedia cunoștințelor din Antichitate* (vol. V)
100. Andrei Oișteanu - *Ordine și Haos. Mit și magie în cultura tradițională românească*
101. Xun Zi - *Calea guvernării ideale*
102. Johann Martin Honigberger - *Treizeci și cinci de ani în Orient*
103. Adrian Marino - *Prezențe românești și realități europene. Jurnal intelectual*
104. Seneca - *Dialoguri (I)*
105. Jean Delumeau - *Liniștiți și ocrotiți. Sentimentul de securitate în Occidentul de altădată* (vol. I)
106. Plutarh - *Despre oracolele delfice*
107. Paul Cernat, Ion Manolescu, Angelo Mitchievici, Ioan Stanomir - *Explorări în comunismul românesc*
108. Seneca - *Dialoguri (II)*
109. Ruxandra Cesereanu - *Decembrie '89. Deconstrucția unei revoluții*
110. Plinius - *Naturalis historia. Enciclopedia cunoștințelor din Antichitate* (vol. VI)

IU .* * * _ $j_n t_o t(i_{eauna}$ *Orientul: corespondență Mircea Eliade - Stig Wikander (1948-1977)*

112. Monica Broșteanu - *Numele lui Dumnezeu în Coran și în Biblie*

113. Ruxandra Cesereanu - *Gulagul în conștiința românească. Memorialistica și literatura închisorilor și lagărelor comuniste*

în pregătire:

Jean Delumeau - *Liniștiți și ocrotiți. Sentimentul de securitate în Occidentul de altădată* (vol. II)

**www.polirom.ro**

Redactor: Adina Cobuz
Coperta: Angela Rotaru-Serbenco
Tehnoredactor: Constantin Mihăescu

Bun de tipar: martie 2005. Apărut: 2005
Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 • P.O. Box 266
700506, Iași, Tel. & Fax: (0232) 21.41.00; (0232) 21.41.11;
(0232)21.74.40 (difuzare); E-mail: office@polirom.ro
București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33,
O P. 37 • P.O. Box 1-728, 030174
Tel.: (021) 313.89.78; E-mail: polirom@dnt.ro

---

Tiparul executat la S.C. LUMINA TIPO s.r.l.
str. Luigi Galvani nr. 20 bis, sect. 2, București
Tel./Fax: 211.32.60, 212.29.27, E-mail: office@luminatipo.com

---